

**KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II**  
**WYDZIAŁ TEOLOGII**  
**INSTYTUT NAUK TEOLOGICZNYCH**  
**SEKCJA TEOLOGII DOGMATYCZNEJ**

**ks. Paweł Koc**

numer albumu: 145867

**REINTERPRETACJA NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA**  
**W POSOBOROWEJ TEOLOGII KATOLICKIEJ**

Rozprawa doktorska

napisana pod kierunkiem

ks. dra hab. Marcina Składanowskiego, prof. KUL

**LUBLIN 2021**

## SPIS TREŚCI

<b>WYKAZ SKRÓTÓW</b> .....	<b>5</b>
<b>WSTĘP</b> .....	<b>6</b>
<b>ROZDZIAŁ 1 ROZWÓJ HISTORYCZNY NAUKI O NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA</b> .....	<b>11</b>
<b>1.1. Biblijne źródła nauki o nieomylności Kościoła</b> .....	<b>12</b>
1.1.1. Obietnice i zadania dane Kościołowi przez Chrystusa .....	13
1.1.2. Dar Ducha Świętego udzielony Kościołowi .....	16
1.1.3. Świadomość autorytatywnego nauczania u Apostołów .....	19
1.1.4. Dar czynienia cudów przez Apostołów jako uwierzytelnienie ich nauczania ..	22
<b>1.2. Nauka pierwszych soborów i interpretacje patrystyczne</b> .....	<b>24</b>
1.2.1. Nauczanie pierwszych soborów .....	25
1.2.2. Nauczanie ojców Kościoła .....	30
1.2.2.1. Okres przednicejski (do 325 r.) .....	30
1.2.2.2. Okres ponicejski (325 – 451 r.) .....	35
1.2.2.3. Okres pchalcedoński (451 – 749 r.).....	43
<b>1.3. Od scholastyki do Reformacji</b> .....	<b>46</b>
1.3.1. Nieomylność Kościoła jako całości .....	46
1.3.2. Nieomylność papieska .....	51
1.3.3. Problem koncyliaryzmu a nieomylność soborów .....	53
1.3.4. Teologia kontrowersyjna.....	57
<b>1.4. Od kontrreformacji do I Soboru Watykańskiego</b> .....	<b>61</b>
1.4.1. Sobór Trydencki i jego recepcja .....	61
1.4.2. Kontrreformacja .....	64
1.4.3. Błędnowiercze ruchy i doktryny nowożytne.....	71
1.4.4. I Sobór Watykański.....	79
<b>1.5. Recepcja nauki I Soboru Watykańskiego</b> .....	<b>85</b>
1.5.1. Recepcja dokumentów soborowych.....	86
1.5.2. Dokumenty Magisterium Kościoła .....	87
1.5.3. Rozwój refleksji teologicznej nad nieomylnością.....	92
<b>ROZDZIAŁ 2 II SOBÓR WATYKAŃSKI I RECEPCJA JEGO NAUCZANIA O NIEOMYLNOCI W TEOLOGII POSOBOROWEJ</b> .....	<b>98</b>
<b>2.1. Nauka II Soboru Watykańskiego</b> .....	<b>99</b>
2.1.1. Nauka Vaticanum II o nieomylności całej wspólnoty Kościoła .....	100
2.1.2. Nauka Soboru Watykańskiego II o nieomylności papieża i biskupów .....	104
2.1.3. Zmysł wiary Ludu Bożego w nauce soborowej .....	108
2.1.4. Ranga dogmatyczna nauki soborowej.....	111

<b>2.2. Recepcja integrystyczna .....</b>	<b>115</b>
2.2.1. Krytyka modernizmu .....	115
2.2.2. Krytyka słabości władzy kościelnej .....	123
2.2.3. Krytyka „ducha soboru” .....	127
2.2.4. Krytyka ekumenizmu .....	129
<b>2.3. Recepcja w teologii progresywnej .....</b>	<b>131</b>
2.3.1. Charakterystyka teologii progresywnej.....	132
2.3.2. Ocena II Soboru Watykańskiego przez teologów progresywnych .....	135
2.3.3. Progresywne ujęcie nieomyślności Kościoła.....	137
2.3.4. Nieomyślność papieska w ujęciu teologów progresywnych .....	149
2.3.5. Progresywne ujęcie nieomyślności soborów, biskupów i <i>sensus fidei</i> .....	153
<b>2.4. Recepcja ekumeniczna .....</b>	<b>157</b>
2.4.1. Nieomyślność Kościoła jako całości w perspektywie ekumenicznej.....	157
2.4.2. Podmioty nieomyślności Kościoła w interpretacji ekumenicznej .....	163
2.4.3. Ekumeniczny kontekst nauki o hierarchii prawd wiary .....	168
 <b>ROZDZIAŁ 3 STANOWISKO POSOBOROWEGO MAGISTERIUM KOŚCIOŁA W KWESTII NIEOMYŚLNOŚCI.....</b>	<b>175</b>
<b>3.1. Nieomyślność Kościoła jako całości .....</b>	<b>175</b>
3.1.1. Współczesne rozumienie nieomyślności Kościoła w dokumentach kościelnych .....	176
3.1.2. Znaczenie Pisma Świętego i Tradycji .....	181
3.1.3. Rola Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.....	184
3.1.4. Znaczenie dogmatu w zachowaniu nieomyślnej nauki kościelnej .....	192
<b>3.2. Nauczanie papieskie jako element nieomyślności Kościoła .....</b>	<b>194</b>
3.2.1. Charakterystyka władzy doktrynalnej papieża.....	195
3.2.2. Papież a kolegium biskupów .....	197
3.2.3. Posoborowe definitywne orzeczenia papieskie.....	199
<b>3.3. Nauczanie biskupów jako element nieomyślności Kościoła .....</b>	<b>203</b>
3.3.1. Kolegium biskupów jako strażnik czystości wiary i obyczajów .....	203
3.3.2. Biskup jako sługa prawdy .....	208
<b>3.4. <i>Sensus fidei</i> w strukturze nieomyślności Kościoła .....</b>	<b>211</b>
3.4.1. Istota <i>sensus fidelium</i> .....	211
3.4.2. <i>Sensus fidei</i> a Urząd Nauczycielski Kościoła .....	218

<b>ZAKOŃCZENIE .....</b>	<b>222</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>226</b>
<b>1. Pismo Święte.....</b>	<b>226</b>
<b>2. Źródła.....</b>	<b>226</b>
2.1. Dokumenty soborowe i synodalne .....	226
2.2. Nauczanie papieskie.....	229
2.3. Pozostałe dokumenty Kościoła .....	232
<b>3. Ojcowie Kościoła i pisarze kościelni.....</b>	<b>235</b>
<b>4. Opracowania .....</b>	<b>236</b>
<b>5. Literatura pomocnicza .....</b>	<b>238</b>

## WYKAZ SKRÓTÓW

- DE** II Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*.
- DH** H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, oprac. P. Hünermann, San Francisco 2012.
- DSP** *Dokumenty Soborów Powszechnych*, oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- DWR** II Sobór Watykański, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.
- KK** II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.
- KKK** *Katechizm Kościoła Katolickiego*.
- KKKW** *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*.
- KO** II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*.
- KPK** *Kodeks Prawa Kanonicznego*.
- OO** Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin.

## WSTĘP

Przekazywanie niezafałszowanego Objawienia stanowi podstawową misję Kościoła w świecie, którą zlecił mu sam Jezus Chrystus (por. Mk 16,15-16; J 17,14-18; 2 Tm 1,13-14; Ga 1,8-9). Aby to zadanie było skutecznie wypełniane, Bóg wyposażył Kościół w odpowiednie dary, wspierające go w tym dziele. Jednym z nich jest zagwarantowana Kościołowi nieomylność w nauce o wierze i obyczajach. Jej elementami są: nieomylność papieska, biskupów, soborów i całego ludu Bożego. Oznacza ona, że Kościół na przestrzeni wieków zachowuje i przekazuje niezmiennie Objawienie Boże, którego jest depozytariuszem, oraz prowadzi do coraz lepszego zrozumienia jego zawartości w ulegających przemianom warunkach historycznych i kulturowych. Kościół, dzięki nieustannej asystencji Ducha Świętego, jest w ten sposób stale utrzymywany w prawdzie i pewnie prowadzi swoich wyznawców ku zbawieniu.

Pomimo tak fundamentalnego znaczenia istnienia nieomylności kościelnej dla całej wspólnoty wierzących, kwestia ta we współczesnym Kościele i teologii bywa kontrowersyjna. Jak zauważa Joseph Ratzinger: „Szerokie kręgi w teologii wydają się zapominać, że praca teologa nie jest dla pojedynczego uczonego, ale dla wspólnoty katolickiej wraz z całym Kościołem. A jeśli się zapomina, że praca teologa to służba Kościołowi, to popada się w subiektywizm, indywidualizm, dający początek pluralizmowi teologicznemu, co prowadzi do odejścia od tradycji wspólnoty katolickiej. Każdy teolog chce być raczej «twórczy», a przecież jego właściwe zadanie polega na niesieniu pomocy w zrozumieniu, przez głoszenie wspólnych prawd wiary, a nie tworzenie własnych. Jeśli się tego nie uwzględni, to jedność wiary się załamie i rozproszy w wielu szkołach i prądach, często ze sobą sprzecznych, a to wyrządzi sporo krzywd ludowi Bożemu. Teologia ostatnich lat energicznie zabrała się do zasupywania w jeden węzeł wiary i znaków czasu, szukając w ten sposób nowych dróg szerzenia chrześcijaństwa. Wielu uprzytomniło sobie jednak, że tego rodzaju usiłowania raczej

pogłębiają kryzys, niż go rozwiązują. Byłoby niesłusznym uogólnienie, że wszędzie występują takie postawy, ale też nie możemy zaprzeczyć, że one nie istnieją. W subiektywnym ujęciu teologicznym dogmaty są często uważane za nie dające się dłużej tolerować ograniczenie, za zamach na wolność uczonego. W ten sposób usuwa się z pola widzenia fakt, że dogmaty służą prawdzie, że są darem Boga ofiarowanym wierzącym. Dogmaty – powiedział ktoś – są oknami szeroko otwartymi na nieskończoność”<sup>1</sup>. Tymczasem w posoborowych dyskusjach teologicznych pojawiły się postulaty daleko idącej reinterpretacji, a nawet rezygnacji w kategorii nieomyślności czy też odejścia przez Kościół od definitywnego nauczania w kwestiach wiary i moralności.

Z nieomyślnością kościelną wiążą się również współcześnie problemy z określeniem jej pola znaczeniowego. Niektórzy teologowie wykazują tendencję do znacznego rozszerzania zakresu nieomyślności, traktując wszystkie wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła ostateczne i niezmiennalne. Dotyczy to zwłaszcza nauczania papieskiego. W takim ujęciu wszystkie wypowiedzi papieża, nawet jego prywatne opinie, traktuje się jako oficjalną wykładnię nauki Kościoła w danej sprawie. Problem ten zarysował się bardzo mocno w czasie pontyfikatu papieża Franciszka, aktywnego w mediach społecznościowych, który posługuje się często językiem duszpasterskim czy też językiem chrześcijańskiego świadectwa. Nieprawidłowa interpretacja tego typu wypowiedzi może rodzić wątpliwości co do rzeczywistego nauczania Kościoła w ważnych, żywo dyskutowanych współcześnie kwestiach, zwłaszcza dotyczących zasad życia moralnego. Inni z kolei redukują nieomyślność Kościoła tylko do jednego z jej przejawów, najczęściej do nieomyślności papieskiej. Tymczasem ta idea jest czymś szerszym niż sama bezbłądność papieska.

Problemy związane z interpretacją zagadnienia nieomyślności kościelnej w posoborowym rozwoju teologii katolickiej świadczą o znaczeniu tej kwestii dla teologii i całego Kościoła. Coraz bardziej staje się aktualne przypomnienie wiedzy, na czym polega sama nieomyślność i jakie są istotne warunki do uznania jakiegoś twierdzenia za doktrynę definitywną. Wydaje się również, że konieczne jest opracowanie tego tematu z uwzględnieniem współczesnych orzeczeń Magisterium. Znaczącą, choć zajmującą wyraźne stanowisko w posoborowej dyskusji teologicznej, jest głośna książka Hansa Künga „Nieomyślny?”<sup>2</sup>. W tym dziele autor podjął się krytycznej analizy doktryny o nieomyślności Kościoła, jak również o nieomyślności papieża i biskupów. Głoszone przez

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, OO, t. 13/1, s. 85.

<sup>2</sup> H. Küng, *Unfehlbar? Eine unerledigte Anfrage*, Zürich 1970.

tego teologa poglądy spotkały się z reakcją władzy kościelnej, która w 1979 roku pozbawiła go misji nauczania teologii katolickiej<sup>3</sup>. Wystąpienie Künga, w którym poddawał w wątpliwość prawdę o nieomyślności Kościoła (w tym papieża i biskupów), miało też pewien skutek pozytywny – zmusiło ono Urząd Nauczycielski Kościoła do pogłębienia nauczania na ten temat.

Ponadto we współczesnej literaturze teologicznej bardzo często można dostrzec skupienie jedynie na określonym aspekcie nieomyślności, takim jak nieomyślność papieska czy *sensus fidelium*. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Sensus fidei w życiu Kościoła” (*Sensus fidei in the Life of the Church*). Jest to pierwszy oficjalny dokument, który całościowo omawia ten temat.

Przedstawiana praca nie rości sobie prawa do bycia całościowym opracowaniem tematu nieomyślności Kościoła. Chodzi w niej o ukazanie współczesnych linii interpretacji tej idei przez teologię katolicką oraz, w odpowiedzi na pojawiające się trudności, wyjaśnienia zawarte w dokumentach Magisterium Kościoła. Temat pracy ogranicza podjęte tu badania do refleksji nad rozumieniem nieomyślności Kościoła w granicach posoborowej teologii katolickiej. Oznacza to, że w pracy zasadniczo nie korzystano ze źródeł niekatolickich.

Problemem badawczym tak realizowanej pracy jest pytanie, jak zmieniło się rozumienie nieomyślności Kościoła we współczesnej teologii katolickiej oraz na czym polegają zaistniałe różnice.

Głównym celem badań podjętych w pracy jest z kolei dokonanie syntezy współczesnych linii interpretacyjnych nieomyślności Kościoła, jakie występują w teologii katolickiej. Realizacja tego celu głównego dokonuje się przez osiągnięcie pośrednich celów badawczych. Pierwszym z nich jest ustalenie, jak wyglądała droga rozwoju katolickiej doktryny na temat nieomyślności Kościoła od jego początków aż do czasu ostatniego soboru powszechnego. Drugą kwestią szczegółową jest ustalenie, co nowego w tej kwestii wniosło nauczanie II Soboru Watykańskiego oraz rozwijająca się po nim teologia katolicka. Trzecim obszarem badań są natomiast współczesne, czyli posoborowe, wypowiedzi Magisterium Kościoła dotyczące badanej problematyki. Mają one najczęściej charakter reakcji na pojawiające się trudności i wątpliwości.

---

<sup>3</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych aspektach nauczania teologicznego profesora Hansa Künga Christi Ecclesia*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 167.

Realizacji tak postawionego celu głównego i pośrednich celów badawczych pracy służą przyjęte założenia metodologiczne. Pierwszą składową metody pracy jest jej charakter dogmatyczny. Rozumie się go jako przyznawanie największego znaczenia oficjalnym dokumentom Magisterium Kościoła, z uwzględnieniem ich rangi. W następnej kolejności brane są pod uwagę dzieła wybitnych teologów katolickich, zwłaszcza kanonizowanych i beatyfikowanych, które stanowią swego rodzaju dopełnienie czy komentarz do oficjalnej doktryny głoszonej przez Urząd Nauczycielski. Ponadto wykorzystuje się inne metody pracy teologicznej, które pełnią swego rodzaju funkcje pomocnicze względem głównych założeń metodologicznych. Są to: egzegeza biblijna, analiza źródeł historycznych czy metoda porównawcza tekstów.

Tematyka pracy oraz postawione cele badawcze sprawiają, że rozległe jej części można scharakteryzować jako referująco-syntetyzujące. Jeżeli w dysertacji głównym celem jest przedstawienie współczesnego rozumienia nieomyłności Kościoła w katolickiej teologii posoborowej, to związane jest to z dokładnym zaprezentowaniem poprzedniego stanu refleksji teologicznej w tej kwestii oraz z naświetleniem obecnych tendencji w interpretowaniu tego tematu. Ponadto dochodzą do tego, zwłaszcza w drugim i trzecim rozdziale pracy, elementy krytyczne. Na podstawie zgromadzonych i zrelacjonowanych treści dotyczących nieomyłności kościelnej podejmuje się tutaj próby ich krytyki, ze szczególnym uwzględnieniem tego, co jest trudne, wątpliwe, kontrowersyjne czy wymagające dalszych opracowań.

Wykorzystana w pracy literatura służy realizacji postawionych celów zgodnie z przyjętymi założeniami metodologicznymi. Materiał źródłowy zawiera w pierwszym rzędzie Pismo Święte oraz dokumenty Magisterium Kościoła, włącznie z dokumentami Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Ponadto uwzględniono dzieła współczesnych teologów, które są charakterystyczne dla omawianego w pracy tematu. Do realizacji celów dysertacji wykorzystano literaturę polską i obcojęzyczną. Wśród teologów zajmujących się po II Soborze Watykańskim nieomyłnością kościelną należy wymienić Hansa Künga, Karla Rahnera, Josepha Ratzingera, Romano Amerio, Marcela Lefebvre'a oraz na gruncie polskim Wincentego Granata, Sławomira Pawłowskiego i Krzysztofa Góździa.

Praca dzieli się na trzy rozdziały. W pierwszym będzie analizowany historyczny rozwój nauki o nieomyłności Kościoła. W pierwszym paragrafie zostaną omówione podstawy biblijne tej doktryny; w drugim przedstawione będzie nauczanie pierwszych soborów na ten temat wraz z poglądami ojców Kościoła; trzeci paragraf omówi rozwój

nauki o nieomyślności w epoce scholastycznej aż do Reformacji; czwarty zaprezentuje doktrynę nieomyślności Kościoła w epoce kontrreformacji do I Soboru Watykańskiego, a ostatni przedstawi recepcję tegoż soboru. Drugi rozdział poświęcono na omówienie teologii II Soboru Watykańskiego i teologii późniejszej. W pierwszym paragrafie jest mowa o nauce samego soboru; w drugim – o recepcji integrystycznej; w trzecim – o recepcji w teologii progresywnej; w czwartym – o recepcji ekumenicznej. W trzecim rozdziale porusza się nauczanie posoborowego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w kwestii nieomyślności. Pierwszy paragraf prezentuje doktrynę dotyczącą nieomyślności całego Kościoła; drugi – nieomyślnego nauczania papieskiego; trzeci – nauczania biskupów, a czwarty zmysłu wiary wierzących. Całość pracy jest podsumowana zakończeniem.

# **ROZDZIAŁ 1**

## **ROZWÓJ HISTORYCZNY**

### **NAUKI O NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA**

Pierwszy rozdział dysertacji przedstawia historyczne fundamenty katolickiej nauki o nieomylności Kościoła. Wyjście od historii rozwoju tej doktryny jest konieczne, aby móc później wskazać na te aspekty, które są w odnowiony sposób przedstawiane czy interpretowane w teologii po II Soborze Watykańskim. Niniejszy rozdział prezentuje w sposób chronologiczny rozwój rozumienia bezbłądności Kościoła. Punkt wyjścia, czyli pierwszy paragraf, jest biblijny. Stanowi go nauka Nowego Testamentu w omawianej kwestii. Na początku zostaną przedstawione obietnice, które w tej materii przekazał Chrystus Kościołowi. Dalej będzie omówiona nauka o szczególnym darze udzielonym przez Boga Kościołowi, jakim jest stała asystencja Ducha Świętego. Trzecia część pierwszego paragrafu skupi się na Kolegium Dwunastu – fundamencie Kościoła. Ukazuje ona, że Apostołowie mieli świadomość nauczania w sposób autorytatywny. Część biblijną pierwszego rozdziału zamyka analiza cudów apostoelskich, które można odczytywać jako uwierzytelnienie ich nauczania. Drugi paragraf dotyczy nauczania starożytnego Kościoła na temat nieomylności. Pierwsza część tego paragrafu omówi nauczanie pierwszych siedmiu soborów. Druga część, podzielona na trzy podparagrafy, w sposób chronologiczny przedstawi naukę poszczególnych ojców. Trzeci paragraf pierwszego rozdziału przedstawi doktrynę o nieomylności kościelnej formułowaną w epoce scholastycznej aż do Reformacji włącznie. Przedstawione w nim będą poglądy poszczególnych teologów pogrupowane w cztery sekcje. Najpierw te, które dotyczą nieomylności Kościoła jako całości. Następnie zaprezentowana zostanie nauka dotycząca nieomylności papieskiej. W dalszej kolejności omówiony będzie problem koncyliaryzmu i powiązana z nim kwestia nieomylności soborów. Ostatni punkt będzie dotyczył teologii kontrowersyjnej, czyli okresu zmagania Kościoła z reformacją protestancką. Czwarty

paragraf tego rozdziału zaprezentuje rozwój omawianej doktryny od Soboru Trydenckiego aż po I Sobór Watykański. Paragraf otworzy analiza orzeczeń Tridentinum i ich recepcji. Następnie przedstawiona będzie nauka teologów z nurtu kontrreformacji. Kolejny podparagraf zaprezentuje ówczesne błędne doktryny i ruchy dotyczące nieomyślności Kościoła. Tę część zamknie prezentacja nauki Vaticanum I. Ostatni paragraf będzie poświęcony recepcji nauczania I Soboru Watykańskiego. Pierwszą jego częścią będzie przegląd najwcześniejszych reakcji na soborową doktrynę o urzędzie papieskim. Później omawiane będą wybrane dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła z tego przedziału czasowego. Paragraf, jak i cały rozdział, zamknie przegląd teologii katolickiej po I Soborze Watykańskim. Cezurę czasową podejmowanych w tym rozdziale rozważań stanowi początek II Soboru Watykańskiego, czyli rok 1962.

### **1.1. BIBLIJNE ŹRÓDŁA NAUKI O NIEOMYŚLNOŚCI KOŚCIOŁA**

Nieomyślność Kościoła nie jest pojęciem, które wprost występuje w Piśmie Świętym. Sam termin pojawił się znacznie później w refleksji teologicznej. Nie znaczy to jednak, że ta cecha Kościoła nie ma podstaw biblijnych. Można o niej wnioskować na podstawie różnych miejsc w Nowym Testamencie, które odnoszą się do Kościoła, wskazując na jego cechy i opisując sposób jego funkcjonowania. Wskazywane fragmenty mówią o prawdziwości i niezmienności nauczania apostołowego i kościelnego, a także o darze trwania w prawdzie autentycznych wyznawców Chrystusa. Można te wypowiedzi traktować jako równoważnik analizowanego pojęcia nieomyślności Kościoła.

Biblijne źródła nauki o niej da się usystematyzować w czterech grupach, które zostaną poniżej zaprezentowane. Pierwsza grupa tekstów biblijnych argumentuje istnienie nieomyślności z obietnic i zadań, jakie Jezus pozostawił tworzącej się wspólnocie Kościoła. Druga grupa dotyczy szczególnej obietnicy, jaką była obietnica udzielenia daru Ducha Świętego wiernym. Trzecia grupa tekstów biblijnych wskazuje na świadomość autorytatywnego nauczania u Apostołów, która łączyła się z ich przekonaniem o bezbłędnym głoszeniu Dobrej Nowiny. Ostatnia grupa omawianych tekstów biblijnych dotyczy opisów cudów czynionych przez Apostołów, które występują jako argumenty na rzecz prawdziwości i wiarygodności ich nauczania.

Analizowane poniżej teksty biblijne zawierają w sobie załączek rozwijanych później w historii aspektów nieomyślności kościelnej, takich jak: nieomyślność w wierze i nauczaniu, nieomyślność papieska, nieomyślność biskupów i zmysł wiary ludu Bożego.

### 1.1.1. Obietnice i zadania dane Kościołowi przez Chrystusa

Zakładając Kościół, Jezus Chrystus wyposażył go w konieczne cechy i dał mu takie zadania, które mają mu pomagać w spełnianiu jego podstawowej misji, jaką jest doprowadzenie ludzi do zbawienia. Wśród wielu słów opisujących przyszłe funkcjonowanie wspólnoty Kościoła można mówić o takich, które odnoszą się do jego nieomyślności. Przede wszystkim należy zauważyć to, że uczniowie zostają posłani do świata przez Jezusa – Prawdę, a więc nie mogą popaść w błąd w nauczaniu. Ponadto sam Jezus nadaje Apostołom szczególnie mocny autorytet, kiedy utożsamia ich działalność ze swoim działaniem. Mimo że wszyscy zostali posłani przez Chrystusa, szczególną rolę ma pełnić Piotr jako głowa Kolegium Dwunastu. Z jego funkcją kierowniczą wiąże się też zadanie umacniania braci w wierze, co można powiązać z darem nieomyślności Kościoła.

Jezus Chrystus przychodzi na świat jako ten, który ma ogłosić Bożą prawdę (por. J 8,31-32), a nawet sam siebie określa jako Prawdę (por. J 14,6). Te dwie rzeczywistości stają się w Nim czymś jednym, bo On sam jest najpełniejszym objawieniem Boga – Prawdy<sup>1</sup>. Widać to już w stylu nauczania Jezusa. Daje do zrozumienia, że jego nauczanie opiera się na Boskim autorytecie, co zdumiewało słuchaczy (por. Mk 1,22)<sup>2</sup>. Natomiast w szczególny sposób Chrystus daje temu wyraz podczas rozmowy z Piłatem (por. J 18,37). Na pytanie prokuratora rzymskiego o Jego władzę królewską Jezus daje odpowiedź streszczającą całą Jego misję w świecie. Mówi, że przyszedł po to, „aby dać świadectwo prawdzie”, a posłuszny Jego głosowi jest „każdy, kto jest z prawdy”. Prawda, którą przynosi Jezus, i Jego osoba są tu wyraźnie ze sobą utożsamione<sup>3</sup>. Nie jest ona obojętna wobec życia uczniów – dzięki niej mogą poznać siebie jako synów Bożych<sup>4</sup>. Dlatego też posłani przez Jezusa uczniowie mają głosić światu prawdę, którą jest On sam (por. Mk 16,15-16; J 20,21). Marek ewangelista notuje, że sankcją grożącą za nieprzyjęcie nauki głoszonej przez Apostołów jest potępienie. Tak surowa kara nie byłaby dopuszczalna, gdyby ta doktryna mogłaby być głoszona fałszywie.

---

<sup>1</sup> Por. *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. L. Stachowiak, Poznań – Warszawa 1975, s. 243.

<sup>2</sup> Por. A. Malina, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Marka*, cz. 2, Częstochowa 2013, s. 135; *Ewangelia według św. Marka. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. H. Langkammer, Poznań – Warszawa 1977, s. 100.

<sup>3</sup> Por. S. Mędala, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, Częstochowa 2010, s. 219.

<sup>4</sup> Por. tenże, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, Częstochowa 2010, s. 699-700.

Troska o prawdę w życiu wspólnoty Kościoła osiąga apogeum w mowie pożegnalnej Jezusa, w której prosi On Ojca o ich uświęcenie w prawdzie (por. J 17,17-18). Nie tylko Dwunastu, ale cały Kościół zostaje objęty tą modlitwą Jezusa<sup>5</sup>. Tak zarysowując się misję Apostołów i całego Kościoła do świata wyjaśnia porównanie ich przez Jezusa do soli, światła i zaczynu (Mt 5,13-16; 13,33). Wskazuje ono na to, że Kościół wobec świata ma pełnić konkretną posługę. Misja Apostołów w świecie jest konieczna i ma wielką wartość, tak jak konieczne jest dodawanie soli do przyrządzanych posiłków<sup>6</sup>. Po przyjęciu nauki Chrystusa wierzący stali się czymś niezwykle wartościowym i potrzebnym dla świata<sup>7</sup>. Usłyszanej nauki nie mogą jednak zostawiać dla siebie, lecz mają ją nieść wszystkim ludziom, stając się światłem świata. Nie dzieje się to automatycznie. Warunkiem bycia światłością dla innych jest bycie „autentycznym refleksem życia i nauczania Jezusa”<sup>8</sup>, czyli trwanie w prawdzie. Aby posłanie uczniów do świata było skuteczne, zostają oni obdarzeni szczególną pomocą do wykonania powierzonego im dzieła. W takim duchu trzeba rozumieć nakaz misyjny zawarty w Mt 28,18-20. W Piśmie Świętym zauważa się pewną prawidłowość. Gdy Bóg wybiera kogoś i posyła do zrealizowania jakiejś szczególnej misji lub obiecuje być z nim, to oznacza to udzielenie mu skutecznej pomocy (por. Wj 3,11-17; Joz 1,5-9; Rdz 21,22; Łk 1,28; Dz 18,9). Skoro Apostołowie i rodzący się Kościół mają głosić światu prawdę pochodzącą od Boga i w niej trwać, to muszą otrzymać od Boga łaskę, która ich w tym wesprze. Można ją określić jako dar nieomyślności.

Autorytet nauczania apostołów, w którym głoszą oni światu Jezusa – Prawdę, jest wzmocniony przez utożsamienie się Chrystusa z Jego głosicielami: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10,16). Można tu zauważyć nawiązanie do starożytnej instytucji posłańca, który był legalnym przedstawicielem swojego mocodawcy. Do jego obowiązków należało bezwzględne posłuszeństwo wobec tego, kogo reprezentował. Z drugiej strony należało mu się takie traktowanie ze strony przyjmujących go, jakie okazałoby samemu posyłającemu<sup>9</sup>. Między Ojcem, Synem a uczniami zachodzi szczególna relacja. W głoszących Dobrą Nowinę doświadcza się Jezusa, a w Jezusie Ojca

---

<sup>5</sup> Por. tenże, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, s. 160.

<sup>6</sup> Por. A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, Łódź 2005, s. 208.

<sup>7</sup> Por. *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. J. Homerski, Poznań – Warszawa 1979, s. 129.

<sup>8</sup> A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 209.

<sup>9</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, Częstochowa 2011, s. 542.

(por. Mt 10, 40). Ojciec i Syn przychodzą w orędziu głoszonym przez posłanych do głoszenia Ewangelii<sup>10</sup>. Zatem odrzucenie posłańców Jezusa wiąże się także z pogardą okazaną Jemu samemu, a w konsekwencji – Ojcu. Przyjęcie lub odrzucenie słów głoszonych przez Apostołów jest także przyjęciem lub odrzuceniem słowa Bożego<sup>11</sup>.

Identyfikacja Jezusa z głosicielami daje odbiorcom nauki gwarancję, że przepowiadana im nauka jest prawdziwa, gdyż Bóg nie może posługiwać się kłamstwem. Wielki autorytet samych głosicieli i głoszonej nauki pociąga za sobą bardzo poważne konsekwencje, jeśli zostaną oni odrzuceni. Jezus zapowiada, że los ludzi odrzucających Jego wysłanników będzie gorszy niż los Sodomy i Gomory (por. Mt 10,14-15). Zjednoczenie Jezusa z uczniami jest tak mocne, że każdy z nich całym swoim życiem uobecnia Mistrza. Tak jak On głoszą naukę, dokonują cudów, a nawet zostają odrzuceni<sup>12</sup>. Rzutuje to także na władzę i autorytet Apostołów oraz Kościoła, które w pewnym momencie otrzymują rangę boską: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 18,18). Decyzje mają być podejmowane przez Kościół ze świadomością, że będą także autoryzowane w niebie<sup>13</sup>. Rozstrzygnięcia hierarchii kościelnej mają tę rangę w tym wszystkim, co dotyczy Kościoła i życia w nim<sup>14</sup>.

Wspominając o znaczeniu orzeczeń hierarchii w Kościele, należy zwrócić szczególną uwagę na pozycję Piotra i jego rolę związaną z kościelną nieomylnością. Chodzi o trzy teksty ewangeliczne, w których Jezus zaznacza szczególną rolę Piotra w tworzącym się Kościele: dialog pod Cezareą Filipową (Mt 16,13-19); modlitwę Jezusa za Piotra, aby jego wiara nie ustała (Łk 22,31-32), oraz potrójne wyznanie miłości Piotra (J 21,15-17). W wydarzeniu pod Cezareą Filipową (por. Mt 16,13-19) postać Piotra jawi się jako kluczowa dla zachowania wiary Kościoła. On ma być skałą, na której Boża budowla zostanie osadzona<sup>15</sup>. Sama obietnica Jezusa jest skierowana do Piotra, który pełni urząd, a nie do niego jako jednego z uczniów. Wszelkie siły przeciwne Bogu nie zdołają zniszczyć Kościoła, który jest oparty na Ewangelii przekazywanej przez Piotra<sup>16</sup>.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na powierzoną Piotrowi władzę kluczy. Na pierwszym miejscu trzeba w niej widzieć symbol zadania sprawowania opieki czy

---

<sup>10</sup> Por. A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 453.

<sup>11</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 542.

<sup>12</sup> Por. A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 424.

<sup>13</sup> Por. A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, Łódź 2008, s. 227.

<sup>14</sup> Por. *Ewangelia według św. Mateusza...*, 267.

<sup>15</sup> Por. A. Paciorek, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, s. 126.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 128.

strzeżenia powierzonych mu dóbr<sup>17</sup>. Na drugim miejscu wiąże się z tym darem władza doktrynalna – Piotr może związywać i rozwiązywać, a jego decyzje będą też obowiązywały w niebie. Nie chodzi tu o każdą decyzję, ale o takie, które są zgodne z wola Bożą. Przykładem zastosowania tej władzy była jego zgoda na wejście pogan do Kościoła<sup>18</sup>. Określenie władzy Piotra w liczbie mnogiej (klucze) może wskazywać na pełnię powierzonej mu przez Chrystusa władzy. Ma ona przede wszystkim charakter duchowy, rozciągając się na dusze wszystkich wierzących. Należy ją rozumieć jako autorytet nauczania oraz powiązanej z nim władzy nad wnętrzem człowieka, zwłaszcza możliwości odpuszczania grzechów<sup>19</sup>.

Pomimo tego, że Piotr będzie pełnił tak znaczącą funkcję w Kościele, nie będzie wolny od szatańskich ataków (por. Łk 22,31-32). Jednak jego wiara, choć pod wpływem pokus diabelskich osłabnie, nigdy nie zniknie. Jest to efekt szczególnej opieki, jaką będzie cieszył się Urząd Piotrowy ze strony Jezusa<sup>20</sup>. Zbawiciel modlił się o tak silną wiarę dla Piotra (można się domyślać, że i dla jego następców), gdyż ma ona stanowić oparcie w chwilach próby dla wszystkich wierzących<sup>21</sup>. Podobną wymowę mają obietnice Jezusa złożone Piotrowi po jego trzykrotnym wyznaniu miłości nad jeziorem (por. J 21,15-17). Właściwym strażnikiem Kościoła będzie pozostawał stale Chrystus. Natomiast Piotr ma w Jego imieniu czuwać nad Bożą owczarnią i sprawować w niej najwyższą władzę („Paś baranki moje!”, „Paś owce moje!”)<sup>22</sup>.

### 1.1.2. Dar Ducha Świętego udzielony Kościołowi

Nieomyślność Kościoła rozumiana jako nieustanne trwanie w prawdzie wiąże się istotowo z posłaniem do wspólnoty wierzących Ducha Świętego, który jest gwarantem prawdy. W wypowiedziach Jezusa, zwłaszcza w Ewangelii Jana, oraz w nauczaniu apostołskim można odnaleźć takie właśnie rozumienie działania Ducha Świętego. Ponadto jest On ukazywany jako ten, który pomaga w głębszym rozumieniu Dobrej Nowiny, co ma się przełożyć na lepsze i bezbłędne głoszenie Ewangelii światu.

---

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 129.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 129-130.

<sup>19</sup> Por. *Ewangelia według św. Mateusza...*, s. 249-250.

<sup>20</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza, cz. 2*, Częstochowa 2012, s. 464-465.

<sup>21</sup> Por. *Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań – Warszawa 1974, s. 330-331.

<sup>22</sup> Por. *Ewangelia według św. Jana...*, s. 397-398.

Jezus kilkakrotnie obiecuje Apostołom, że pošle do nich Ducha Świątego, który będzie ich wspierał przede wszystkim w trudzie głoszenia nauki, który jest ukazywany jako dawanie świadectwa (por. Łk 24,47-49; Dz 1,8). Obdarowanie uczniów Duchem Świątym określane jest jako chrzest (por. Dz 1,5), co wskazuje na odnowę wewnętrzną świadków Chrystusa<sup>23</sup>. Świadczyć o Chrystusie mają przede wszystkim członkowie grona Dwunastu jako ci, którzy byli najbliżej Mistrza<sup>24</sup>. Jest to podstawowy obowiązek każdego Apostoła<sup>25</sup>. W podejmowanym dziele nie zostaną oni sami. Poręczycielem głoszonej przez nich nauki ma być Duch Świąty<sup>26</sup>. Pośród wielu darów otrzymanych przez Apostołów od Ducha Świątego będzie też nadanie ich działaniu Bożej mocy i autorytetu<sup>27</sup>. Praca misyjna głosicieli będzie owocować w pełni tylko wtedy, gdy Boży Duch ogarnie ją swoim działaniem<sup>28</sup>.

Boski autorytet, jaki Duch Świąty nadaje słowom Apostołów, wiąże się koniecznie z nieustannym trwaniem uczniów Chrystusa w prawdzie, gdy chodzi o głoszenie Ewangelii. Inna sytuacja jest wykluczona, bo nie można mówić o jakimś braku czy niedoskonałości w Bożym działaniu. Mówiąc o posłaniu Ducha Świątego do Apostołów, Jezus wskazuje na Jego stałe przebywanie wśród nich (por. J 14,16-18), nauczanie i przypominanie im wszystkiego, czego się nauczyli (por. J 14,26) oraz doprowadzenie ich do całej prawdy (por. J 16,13). W momencie pożegnania się z uczniami Jezus troszczy się o wierne zachowanie swojej nauki. Naturalne zdolności uczniów nie będą w stanie sprostać temu zadaniu, dlatego Chrystus mówi o posłaniu Ducha Prawdy, który ma im w tym pomóc<sup>29</sup>. Nauczając i przypominając, Pocieszyciel sprawi, że uczniowie będą w stanie zachować słowo Jezusa, a zatem także Go kochać<sup>30</sup>. Duch Świąty jawi się tu jako Ten, który jest wiarygodnym orędownikiem Tradycji, zapewnia prawdziwość głoszonej nauki i wyjaśnia każdą kwestię wątpliwą<sup>31</sup>. Obiecana obecność i opieka Ducha Świątego będzie czymś stałym, dotyczącym wspólnoty całego

---

<sup>23</sup> Por. *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1961, s. 226.

<sup>24</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 2, s. 616.

<sup>25</sup> Por. *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, s. 226.

<sup>26</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 2, s. 616.

<sup>27</sup> Por. *Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, s. 360.

<sup>28</sup> Por. F. Mickiewicz, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 2, s. 616.

<sup>29</sup> Por. *Ewangelia według św. Jana...*, s. 320.

<sup>30</sup> Por. S. Mędala, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, s. 103.

<sup>31</sup> Por. *Ewangelia według św. Jana...*, s. 316.

Kościoła<sup>32</sup>, gdyż nie wolno zapominać o Jego przenikaniu serc wszystkich wierzących<sup>33</sup>. Jednak w sposób szczególny ta stała obecność będzie związana z urzędem apostołskim<sup>34</sup>. Pouczanie przez Ducha Świętego będzie miało charakter kontynuacji Objawienia. Paraklet będzie wskazywał wierzącym nowe drogi prowadzące do pełnego zrozumienia Bożych słów według nauki Jezusa Chrystusa<sup>35</sup>. Uczniowie Jezusa otrzymają pomoc w głębszym wnikaniu w tę naukę, dostrzeganiu tego, co wcześniej było niewidoczne<sup>36</sup>. Dar Ducha Pocieszyciela będzie realizował się na dwóch drogach – sakramentalnej i przez Urząd Nauczycielski<sup>37</sup>. Dzięki działaniu Ducha Prawdy misja Jezusa Chrystusa może być przedłużana w życiu Kościoła<sup>38</sup>.

Podobne ujęcie działania Ducha Świętego w Kościele, mające na celu strzeżenie prawdy pochodzącej od Boga, znajduje się w nauczaniu apostołskim. W Drugim Liście do Tymoteusza jest mowa o tym, że Duch Święty mieszka w uczniach Chrystusa i ma pomagać w strzeżeniu „dobrego depozytu” (por. 2 Tm 1,13-14). Paweł Apostoł wiąże sposobność do zachowania orędzia Ewangelii w nienaruszonym stanie ze wsparciem Ducha Świętego, przebywającego w wierzących<sup>39</sup>. W innym ze swoich listów (por. 1 Kor 12,4-11) Paweł zauważa, że sprawujący urząd w Kościele zostali obdarzeni Duchem. Wśród licznych przejawów życia kościelnego, które są pod Jego wpływem, Paweł wymienia także te, które są bezpośrednio związane z głoszeniem nauki.

Duch Święty pełni istotną rolę w zachowaniu wspólnoty Kościoła od błędu. On jest gwarantem tego, że Kościół trwa w prawdziwej wierze i naucza ludzi prawdy. Ten dar dotyczy nie tylko sprawujących różne urzędy, ale całego Mistycznego Ciała Chrystusa. Można zatem określić omawiane powyżej źródła biblijne jako załączki rozwijanej później w teologii nauki o nieomyślności Kościoła w wierze i w nauczaniu, oraz nauki o *sensus fidei*.

---

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 320.

<sup>33</sup> Por. S. Mędała, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, s. 101-102.

<sup>34</sup> Por. *Ewangelia według św. Jana...*, s. 316.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 316-317.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 333-334.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 320.

<sup>38</sup> Por. S. Mędała, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, s. 101-102.

<sup>39</sup> Por. *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. J. Stępień, Poznań – Warszawa 1979, s. 415.

### 1.1.3. Świadomość autorytatywnego nauczania u Apostołów

Sposób głoszenia Ewangelii przez Apostołów odzwierciedlał ich świadomość tego, że proklamowana przez nich nauka jest czymś szczególnym i wolnym od błędu. Uzasadniają prawdziwość przepowiadanej Dobrej Nowiny przez oparcie jej na autorytecie Boga. Apostołowie żywią przekonanie, iż nauczają w imię Jezusa oraz że towarzyszy im Boża asystencja. Ponadto sposobem nauczania naśladują styl głoszenia samego Jezusa. Na gruncie pochodzącego od Boga autorytetu nauczania apostołskiego formuje się wiara Kościoła, który trwa w nauce Apostołów. Wspólnota wierzących, która jest Oblubienicą Chrystusa i Jego Ciałem (por. 1 Kor 12,27; Ef 4,12; Ef 5,21-32; Ap 21,9), połączona więzami jednej wiary, ma za zadanie strzeżenie prawdy, która została jej przekazana. W ten sposób formuje się kościelna Tradycja, uznawana za pozbawioną błędu.

Apostołowie, którzy występują przed ludem i głoszą Ewangelię, są przekonani, że ich posłannictwo pochodzi od samego Boga. Argumentując prawdziwość nauki, nie opierają się na własnym autorytecie, lecz odwołują się do autorytetu samego Jezusa, którego czyny i słowa głoszą światu. Takie podejście uczniów Chrystusa widać szczególnie w tych momentach, kiedy są sądzeni przez władze żydowskie (por. Dz 4,18.20; 5,28). Niedostosowanie się do zakazu głoszenia nauki Jezusa argumentują wola samego Boga, który zlecił im tę misję. To jest głównym motywem ich działania: stawiają posłuszeństwo Bogu ponad posłuszeństwo ludzkim zarządzeniom<sup>40</sup>. Tak silny fundament nauczania apostołskiego sprawia, że każdy, kto próbuje z nim walczyć, staje przeciwko samemu Bogu, co wpisuje się w przestrożę wypowiedzianą do Sanhedrynu przez Gamaliela (por. Dz 5,38-39). Podobne przekonanie o bezpośrednim posłaniu przez Jezusa żywi Paweł Apostoł. Wskazuje on nawet na to, że przeznaczenie go do głoszenia Dobrej Nowiny przez Chrystusa jest ważniejsze od udzielania chrztu (por. 1 Kor 1,17). Jezus jest jednocześnie Tym, który posyła i jest głoszony<sup>41</sup>.

W taki właśnie sposób w kościelnych wspólnotach jest przyjmowane nauczanie apostołskie. Apostoł Narodów dziękuje tesaloniczanom za to, że usłyszana przez nich nauka jest traktowana jako słowo Boże (por. 1 Tes 2,13). Podkreśla przy tym, że tak jest w istocie – głoszone przez niego treści pochodzą wprost od Boga. Dowodem na to jest

---

<sup>40</sup> Por. *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, s. 258-259.

<sup>41</sup> Por. M. Rosik, *Nowy komentarz biblijny. Pierwszy List do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2009, s. 122.

skuteczne działanie słowa w wierzących. Nie byłoby ono możliwe, gdyby nie miało cech nadnaturalnych<sup>42</sup>. Można zatem wysunąć wniosek, że nauka obdarzona tak wielkim autorytetem musi cechować się nieomylnością, gdyż Bóg przekazuje człowiekowi tylko i wyłącznie prawdę. Ostatecznie autorytet przepowiadanej przez Apostołów nauki ma fundament trynitarny. Dwunastu, wypełniając wolę swojego Mistrza, spełniają jednocześnie wolę Ojca (por. 2 Kor 5,20)<sup>43</sup>. Towarzyszy im przy tym Duch Święty, który wraz z nimi świadczy o prawdziwości głoszonych nauk (por. Dz 5,32), wspiera w strzeżeniu prawdziwości nauki (por. 2 Tm 1,14) oraz wspiera ich w podejmowaniu decyzji dotyczących życia całego Kościoła, czego przykładem jest tzw. dekret Apostołów (por. Dz 15,28). Nadprzyrodzona opieka Boża nie dotyczy tylko i wyłącznie urzędu apostołskiego, ale także i innych istniejących w Kościele jako Ciele Chrystusa. Są one określane jako Boży dar (por. Rz 12,4-8; Ef 3,7-11). Trzeba jednak zauważyć, że wiele z nich jest związanych właśnie z głoszeniem Ewangelii. List do Rzymian w katalogu różnych urzędów kościelnych wymienia dary: prorocstwa, nauczania i upominania (por. Rz 12,4-8). Podobnie w Liście do Efezjan Paweł Apostoł określa swoje posłanie do głoszenia jako łaskę (por. Ef 3,7-11). Apostoł ukazuje, że tym, co warunkuje skuteczność działań ewangelizacyjnych, jest Boża moc. W ten sposób misja Apostołów, realizowana w Kościele, staje się przedłużeniem posłannictwa Jezusa Chrystusa<sup>44</sup>, który przyniósł światu Bożą prawdę.

Kolegium apostołskie podkreśla prawdziwość głoszonych przez siebie nauk nie tylko przez powoływanie się na autorytet Boga, ale także przez styl głoszenia. W Dziejach Apostołskich znajdują się opisy wskazujące na to, że Dwunastu naśladuje Jezusa w Jego sposobie nauczania. Tak jak Chrystus nauczał w Świątyni (por. Dz 5,21), w domach prywatnych (por. Dz 5,42) czy w synagogach (por. Dz 13,14-15). Dzięki temu słuchacze są jeszcze bardziej upewniani, że przedstawiana im nauka pochodzi od Boga i nie jest wytworem czysto ludzkim.

Duży autorytet nauczania apostołskiego sprawia, że grono pierwszych chrześcijan jest określane jako ci, którzy trwają w nauce Apostołów (por. Dz 2,42). Oparcie się na takiej podstawie staje się wyznacznikiem prawowierności. Treści przepowiadane przez Apostołów stanowią miarę prawdziwości nauk głoszonych w całym

---

<sup>42</sup> Por. *Listy do Tesaloniczan i pasterskie...*, s. 150-151.

<sup>43</sup> Por. *Listy do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1965, s. 429.

<sup>44</sup> Por. *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian, do Kolosan. Do Filemona, do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. A. Jankowski, Poznań 1962, s. 423.

Kościele. Z czasem ten nienaruszalny fundament nauki Kościoła, począwszy od przepowiadania apostołowego, będzie w Kościele określany jako Tradycja, która cechuje się nieomylnością. Takie rozumowanie widać w 2 Tm 1,13-14, gdzie autor za jedyną i pewną miarę ortodoksji uznaje przepowiadanie apostołowe<sup>45</sup>. Dlatego też trwanie w nauce przekazanej przez Apostołów staje się wyznacznikiem trwania w jedności z samym Bogiem, co zauważa autor Pierwszego Listu Jana w słowach: „Jeżeli będzie trwało w was to, co słyszeliście od początku, to i wy będziecie trwać w Synu i w Ojcu” (1 J 2,24).

Trwanie w nauce Kościoła zapewnia wierzącemu jedność z Trójcą Świętą<sup>46</sup>. Wszelkie dociekanie nowych treści w nauce chrześcijańskiej musi być oparte na fundamencie, którym jest nauka Chrystusa (por. 2 J 9), stanowiąca kanon wiary<sup>47</sup>. W ten sposób zarysowuje się jedno z podstawowych zadań Kościoła, którym jest strzeżenie depozytu prawdy objawionej przez Boga. Łączy się ono z pragnieniem Stwórcy, który chce, by wszyscy ludzie poznali prawdę (por. 1 Tm 2,4), która warunkuje otrzymanie zbawienia. Nie chodzi tu tylko o intelektualne zapoznanie się z treściami przekazywanymi przez Boga, lecz o przyłgnięcie do Dobrej Nowiny i trwanie w niej „z pełną siłą wiary i przekonania”<sup>48</sup>. Pełnia Bożej prawdy znajduje się właśnie w Kościele, który jest jej strażnikiem. W Pierwszym Liście do Tymoteusza jest on nazwany filarem i podporą prawdy (por. 1 Tm 3,15), co jeszcze wyraźniej podkreśla konieczność troski o nią<sup>49</sup>. Cała wspólnota Kościoła jest zobowiązana do wypełniania tego zadania, gdyż wszędzie jest głoszona ta sama nauka (por. 1 Kor 4,15-17).

Efektom wypełniania zadania strzeżenia depozytu wiary staje się formowanie się pewnego zbioru prawd, określanego później mianem Tradycji kościelnej, której naucza się wszystkich wierzących (por. Rz 6,17; 1 Tm 4,13.16). Szczególna rola w strzeżeniu nauki kościelnej spoczywa na tych, którzy pełnią w Kościele różne urzędy (por. 1 Tm 5,17; 6,1-2.20-21). Nie mogą oni zapominać, że jest to związane z otrzymaniem przez ludzi największego dobra, czyli zbawienia<sup>50</sup>. Stąd Apostołowie nie dopuszczają żadnej zmiany w nauczaniu (por. Ga 1,8-9), a także mają świadomość konieczności bronienia wiary przed próbami jej zafałszowania. Niezmiennosc ta jest mocno podkreślana przez Pawła Apostoła (por. Ga 1,6-9; Rz 16,17; 1 Kor 3,11; 11,2;

---

<sup>45</sup> Por. *Listy do Tesaloniczan i pasterskie...*, s. 414.

<sup>46</sup> Por. *Listy katolickie. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań 1959, s. 381.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 449.

<sup>48</sup> Por. *Listy do Tesaloniczan i pasterskie...*, s. 333.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 347.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 358.

15,1-2; 2 Tes 2,15; 1 Tm 1,3; 6,3.20). Wyklucza on możliwość modyfikacji depozytu wiary czy to przez niego samego, czy przez kogokolwiek innego<sup>51</sup>. Podobne stwierdzenia zawarte są w Liście Judy (por. Jud 3). Głosi się tam konieczność walki o to, by Tradycja przekazana wierzącym pozostała nienaruszona i by w takim stanie chrześcijanie przekazali ją następnym pokoleniom<sup>52</sup>. Dlatego też gdy nauka wiary jest zagrożona przez fałszywych nauczycieli, przechowywanie i przekazywanie autentycznych treści wiary staje się główną troską pasterzy Kościoła (por. Rz 16,17; Ef 4,14; 1 Tm 1,3; 6,3-5; Ap 2,14.24; 2 Tm 4,3-4; 2 P 2,1).

W nauczaniu apostoelskim widać kształtowanie się świadomości nieomyślności i niezmienności doktryny kościelnej. Ponadto w listach Nowego Testamentu zauważa się kształtowanie pojęcia Tradycji Kościoła oraz podstawowych funkcji Urzędu Nauczycielskiego, jakimi są strzeżenie i przekazywanie zdrowych zasad wiary kolejnym pokoleniom chrześcijan.

#### **1.1.4. Dar czynienia cudów przez Apostołów jako uwierzytelnienie ich nauczania**

Ostatnia grupa tekstów biblijnych związanych ze szczególnym autorytetem Apostołów, dotyczy perykop, które mówią o darze czynienia cudów. Dokonywane przez ich posługę niezwykle czyny często występują w kontekście ich nauczania jako argument potwierdzający prawdziwość ich słów. W ten sposób spełnia się zapowiedź Jezusa o możliwości czynienia cudów przez tych, którzy w Niego uwierzą (por. Mk 16,15-18). Wierzący w Chrystusa otrzymali obietnicę czynienia znaków, które przede wszystkim mają potwierdzać to, że wiara Kościoła ma fundament we wszechmocnym słowie Pańskim<sup>53</sup>. Z drugiej strony występowanie tych niezwykłych zjawisk potwierdza prawdopodobność głosicieli i prawdziwość głoszonej przez nich nauki. Realizację tego związku głoszenia Ewangelii z darem czynienia cudów przedstawiają Dzieje Apostolskie. Już niemal na samym początku tej księgi jej autor zaznacza, że Dwunastu miało moc dokonywania niezwykłych czynów (por. Dz 2,43; 5,12). Dochodziło nawet do tego, że mieszkańcy Jerozolimy pragnęli, aby na cierpiących padł choć cień przechodzącego Piotra. W dalszej części są przedstawiane cuda dziejące się przez ręce Apostołów Piotra

---

<sup>51</sup> Por. *List do Galatów. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. E. Szymanek, Poznań – Warszawa 1978, s. 42.

<sup>52</sup> Por. *Listy katolickie. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, s. 480-481.

<sup>53</sup> Por. *Ewangelia według św. Marka...*, s. 361.

i Pawła, dokonywane w kontekście głoszenia przez nich Ewangelii. Można powiedzieć, że u nich obu nauczanie i uzdrawianie idą w parze.

W Dz 3,1-8 wspomniany jest cud uzdrowienia chromego przez zmierzającego do świątyni Piotra. Uzdrawiając chorego, Piotr powołał się na moc Jezusa Chrystusa<sup>54</sup>. Jednocześnie przywrócenie zdrowia chromego stało się punktem wyjścia do wygłoszenia przez niego kolejnej katechezy do ludu (por. Dz 3,12-13). Dalsze dwa cuda Piotra również są związane z jego posługą głoszenia słowa. Odwiedzając wiernych w Liddzie, Apostoł dokonuje uzdrowienia sparaliżowanego Eneasza (por. Dz 9,32-35). Ten niezwykle czyn znów dokonuje się przez odwołanie się do autorytetu Jezusa Chrystusa<sup>55</sup>. Podobny wydzźwięk ma przedstawione później wskrzeszenie Tabity w Jafie (por. Dz 9,36-41). Warto zwrócić uwagę na to, że nikt nie oczekiwał wprost od Piotra uczynienia czegoś niezwykłego. Mimo to jego relacja z Jezusem i przekonanie o mocy Ducha Świętego były tak silne, że cud się dokonał<sup>56</sup>. Oba niezwykle wydarzenia spowodowały liczne nawrócenia wśród mieszkańców tamtejszych miejscowości. Bóg nieustannie wspiera głosicieli Ewangelii, by nic nie powstrzymywało rozszerzania się Dobrej Nowiny. Dlatego też, nawet gdy Piotr zostaje uwięziony, dokonuje się nadprzyrodzona interwencja, dzięki której zostaje uwolniony i może dalej swobodnie pracować dla imienia Jezusa (por. Dz 12,1-11).

Podobne zjawiska towarzyszą działalności Pawła Apostoła. Uzdrowienie chromego w Listrze (por. Dz 14,8-11) wykazuje duże podobieństwo do opisywanego powyżej uzdrowienia chromego przez Piotra (por. Dz 3,1-8)<sup>57</sup>. Także i w tym wypadku cud stał się punktem wyjścia do głoszenia nauki Jezusa, choć zaistniałe zamieszanie przerwało pracę Pawła i Barnaby. Nawet uwięzienie Pawła w Filippi i towarzyszące temu cudowne zdarzenia (por. Dz 16,16-34) stały się okazją do głoszenia nauki, co zaowocowało nawróceniem strażnika więziennego i jego rodziny. Autor *Dziejów Apostolskich* wspomina także o innych cudach, które były wsparciem misji realizowanej przez Pawła (por. Dz 19,11-12)<sup>58</sup>.

Cuda dokonywane przez Apostołów mają funkcję pomocniczo-autoryzującą w głoszeniu przez nich Dobrej Nowiny. Bardzo często potwierdzają one prawdziwość i wiarygodność głosicieli oraz przepowiadanej przez nich nauki.

---

<sup>54</sup> Por. *Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, s. 250-251.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 306.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 306-307.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 351.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 400.

## 1.2. NAUKA PIERWSZYCH SOBORÓW I INTERPRETACJE PATRYSTYCZNE

W podejmowaniu refleksji teologicznej nad zagadnieniem nieomyślności Kościoła niezwykle istotne jest przeanalizowanie tego, czy w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ta prawda istniała w świadomości wierzących i pasterzy, a jeśli tak – to w jaki sposób była wyrażana. Nie należy się jednak spodziewać stosowania terminów właściwych rozwiniętej teologii chrześcijańskiej, skoro język teologiczny był dopiero w fazie początkowego kształtowania się. Zarówno w nauczaniu soborowym, jak i ojców Kościoła, widoczny jest stopniowy rozwój doktryny. Dlatego częściej będzie chodziło o odnalezienie wyrażen powiązanych merytorycznie z nieomyślnością, takich jak trwanie w prawdzie czy w nauczaniu apostoelskim. Można stwierdzić, że w tym kontekście pojęcie prawdy ukazuje się jako cecha Boga i Kościoła, natomiast fałsz jest cechą heretyków i szatana. Idąc za Johnem Henrym. Newmanem, pewne niesprecyzowane w pierwszych wiekach chrześcijaństwa prawdy da się zrozumieć jako za przywilej istniejący, ale jeszcze do końca niezrozumiany<sup>59</sup>.

Najistotniejsze jest przy tym to, co Urząd Nauczycielski Kościoła mówił sam o sobie, dlatego też na pierwszym miejscu zostanie zaprezentowane nauczanie pierwszych siedmiu soborów, które można odnieść do problemu nieomyślności. Mają one szczególne znaczenie, gdyż są powszechnie uznawanymi elementami doktryny Kościoła zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie chrześcijańskim<sup>60</sup>. Podejmowane przez nie decyzje dogmatyczne aktualizowały w ówczesnym Kościele wiarę apostoelską<sup>61</sup>. Następnie zostanie przeanalizowane nauczanie wybranych ojców Kościoła w tym względzie. Z racji metodologicznych wypowiedzi ojców zostaną podzielone na trzy części, według podziału Franciszka Drączkowskiego<sup>62</sup>: okres przednicejski (do 325 r.), okres ponicejski (325 – 451 r.) oraz okres pochalcedoński (451 – 749 r.).

---

<sup>59</sup> Por. J. H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa-Ząbki 2001, s. 151-152.

<sup>60</sup> Por. *Od redakcji*, DSP, t. 1, s. 10.

<sup>61</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, Kraków 2003, s. 41.

<sup>62</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 10.

### 1.2.1. Nauczanie pierwszych soborów

Pierwszy sobór, który odbył się w Nicei w 325 r., nie uzasadniał wprost swojego autorytetu, jakim cieszą się z dzisiejszej perspektywy sobory powszechne. Co więcej, samo to zgromadzenie biskupów pod przewodnictwem cesarza Konstantyna zostało uznane za sobór powszechny dopiero w 431 r. na Soborze Efeskim<sup>63</sup>. Można jednak zauważyć w nauczaniu ojców soborowych pewne oznaki posiadanej przez nich świadomości nieomyślności głoszonej nauki. Jednym z argumentów świadczących o nieomyślności doktrynalnej jest anatematyzm kończący wyznanie wiary. Zgodnie z nim zwolenników błędnych nauk „powszechny i apostołski Kościół wyłącza” („hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia”)<sup>64</sup>, co w domyśle wskazuje na prawdziwość i wolność od błędu ogłoszonego orzeczenia, skoro zaznacza ciągłość nauk soborowych z nauką głoszoną przez Apostołów. Ponadto Euzebiusz z Cezarei w liście do swojego Kościoła przytacza wypowiedź uczestników I Soboru Nicejskiego, w której składają oni uroczyste oświadczenie, biorąc Boga na świadka, że głoszone przez nich nauki (soborowe i wcześniejsze) są prawdziwe<sup>65</sup>. Formuła przytoczona przez Euzebiusza brzmi następująco: „Zapewniamy was, że tak samo utrzymujemy, tak samo myślimy, od dawna tak samo utrzymywaliśmy i aż do śmierci wytrwamy w tej wierze, wyklinając wszelką bezbożną herezję. Uroczyście oświadczamy wobec Boga wszechmogącego i wobec Pana naszego Jezusa Chrystusa, że wszystko to myśleliśmy z całego serca i z całej duszy, odkąd się znamy, i że obecnie myślimy i mówimy zgodnie z prawdą. Możemy przy tym dowieść i przekonać was, że również w przeszłości tak samo wierzyliśmy i tak samo nauczaliśmy”<sup>66</sup>.

Sobór Konstantynopolitański I w 381 r. wniósł kilka istotnych elementów do rozumienia kościelnej nieomyślności. W swoim pierwszym kanonie potwierdził wiarę wyznaną wcześniej na Soborze Nicejskim, podkreślając, że nie wolno jej zmieniać: „Ute a quae apud Nicaeam constituta sunt, immota permaneat”<sup>67</sup>. W liście skierowanym przez biskupów z Konstantynopola do papieża Damazego i biskupów Zachodu dogmaty ustalone w Nicei zostały określone jako ewangeliczne, starożytne i wynikające z chrztu

---

<sup>63</sup> Por. [Wprowadzenie do I Soboru Nicejskiego], DSP, t. 1, s. 21.

<sup>64</sup> „Tych wszystkich powszechny i apostołski Kościół wyłącza”. I Sobór Nicejski, *Wyznanie wiary 318 Ojców*, DSP, t. 1, s. 24.

<sup>65</sup> Por. I Sobór Nicejski, *List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła*, DSP, t. 1, s. 57.

<sup>66</sup> Tamże, s. 55-57.

<sup>67</sup> „To, co zostało ustanowione w Nicei, ma pozostać niezmienione”. I Sobór Konstantynopolitański, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 70-71.

świętego: „Nos etenim persecutiones, sive tribulationes, sive minas imperiales, sive crudelitates iudicum, sive quaslibet alias tentationes haereticorum, libenter sustinimus pro evangelica fide, quae in Nicaea Bithyniae a trecentis decem et octo patribus roborata dignoscitur. Hanc enim et vobis, et nobis, et omnibus qui non subvertunt verbum verae fidei, complacere confidimus, quam scimus antiquissimam existere, et sequacem baptismatis, docentemque nos credere in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.”<sup>68</sup>. W ten sposób wskazano na prawdomówność i wolność od błędu nauczania poprzednich ojców soborowych. Dodatkowo pasterze zgromadzeni w stolicy wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego określają się we wspomnianym liście jako biskupi ortodoksyjni („sancta synodus orthodoxorum episcoporum”)<sup>69</sup>, zaznaczając wolność od błędów głoszonych przez nich nauk. Ponadto w trzecim kanonie zostało zadekretowane pierwszeństwo biskupa Rzymu przed wszystkimi innymi, także przed Konstantynopolem (któremu przyznano honorowe pierwszeństwo po biskupie Rzymu)<sup>70</sup>, co wskazuje na rodzącą się świadomość autorytetu papieskiego w Kościele.

Trzeci sobór powszechny Kościoła odbył się w 431 r. w Efezie. Poprzedziły go liczne kontrowersje i spory teologiczne, głównie dotyczące chrystologii. Przy okazji tych nieraz ostrych dyskusji zyskiwał na znaczeniu urząd papieski, gdyż zwaśnione strony prosiły o arbitraż w swoich sprawach następców Piotra Apostoła. Tak było chociażby w przypadku sporu Cyryla z Nestoriuszem, gdy obaj odwołali się do arbitrażu papieża Celestyna I, który poparł biskupa aleksandryjskiego<sup>71</sup>. W kontekście omawianego zagadnienia nieomylności Kościoła ważne świadectwo pozostawia list biskupa kartagińskiego Kapreola, włączony do akt soborowych, w którym on usprawiedliwia swoją nieobecność na soborze. Wyraża on w nim przekonanie, że dzięki pracy ojców soborowych wiara katolicka zostanie jeszcze bardziej ugruntowana w każdym aspekcie: „Unde postulo uestram sanctitatem, licet creadm auxilio nostri dei per tantam synodum uenerabilium sacerdotum firmam per omnia fidem catholicam futuram”<sup>72</sup>. Słowa tego

---

<sup>68</sup> „My bowiem znieśliśmy prześladowania i ucisk, groźby władców, okrucieństwa urzędników i inne próby ze strony heretyków, przecierpieliśmy to dla wiary ewangelicznej, ustalonej w Nicei bityńskiej przez trzystu osiemnastu Ojców. Powinna być zaaprobowana i przez was i przez nas i przez wszystkich, którzy nie zmieniają przewrotnie słów prawdziwej wiary; bowiem jest starożytna i wynika z chrztu świętego. Nauczyła nas wierzyć w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”. I Sobór Konstantynopoliński, *List biskupów z Konstantynopola*, DSP, t. 1, s. 80-81.

<sup>69</sup> „Święty synod ortodoksyjnych biskupów”. Tamże, s. 74-75.

<sup>70</sup> Por. I Sobór Konstantynopoliński, *Kanony*, s. 73.

<sup>71</sup> Por. [Wprowadzenie do Soboru Efeskiego], DSP, t. 1, s. 99.

<sup>72</sup> „Jestem wprowadzicie głęboko przekonany, że wiara katolicka przy pomocy Bożej utwierdzi się pod każdym względem na tym wielkim soborze czcigodnych biskupów”. Sobór Efeski, *List Kapreola z Kartaginy*, DSP, t. 1, s. 104-105.

listu stanowią świadectwo istniejącego już w Kościele przekonania, że kolegium biskupów strzeże nieomylnie powierzonego mu depozytu wiary. W dalszej części listu Kapreol prosi ojców soborowych, by powstrzymali rodzące się wszelkiego rodzaju błędy w wierze. Zauważa ponadto, że nie wystarczy coś tylko potępić i odrzucić na zgromadzeniu soborowym, ale także by tych ustaleń później się trzymać<sup>73</sup>. Ponadto podkreśla autorytet nauczania kościelnego i tradycji kościelnej, pisząc o jedynej prawdzie Kościoła katolickiego głoszonej od dawnych czasów aż po dziś dzień: „Gdy zatem to, czego ktoś się mocno trzyma, jest potwierdzone zarówno przez stare jak i nowe definicje, wówczas jest jasne, że taki głosi i trzyma się jedynej prawdy Kościoła katolickiego, płynącej w nieskazitelnej czystości i z niezrównaną powagą od dawnych czasów aż do naszych dni”<sup>74</sup>. Potwierdza w ten sposób stałość nauczania prawdy w Kościele. Co więcej, biskup Kapreol uznaje, że konieczne jest to, aby czyjeś prywatne poglądy teologiczne były zawsze potwierdzone przez autorytet kościelny, zwłaszcza przez odwołanie się do ojców<sup>75</sup>. Powaga ojców Kościoła w argumentacji teologicznej została także podkreślona w listach Cyryla do Nestoriusza – w drugim, gdzie autor pisze „Będziemy mogli czynić to lepiej [przedstawić zdrową naukę], jeśli, czytając pisma świętych Ojców, zapagniemy wysoko cenić ich naukę, badając zaś samych siebie w sprawach wiary, według słów Pisma, uformujemy swój sposób myślenia doskonale zgodny z ich naukami, prawdziwymi i nienagannymi”<sup>76</sup>, oraz w trzecim, w którym pada stwierdzenie, że święci ojcowie czynili swoje wyznania wiary „pod natchnieniem Ducha Świętego”<sup>77</sup>. Oprócz wspomnianych listów cennym świadectwem soborowym pozostaje wyrok pozbawiający Nestoriusza urzędu, w którym zgromadzenie soborowe wprost utożsamia swoje postanowienia z wolą samego Boga. Ostatnie zdanie sentencji wyroku brzmi: „Znieważony przez niego Pan nasz Jezus Chrystus orzeka przez niniejszy święty sobór, że Nestoriusz pozostaje wyłączony z godności biskupiej oraz z każdego zgromadzenia kapłańskiego”<sup>78</sup>. Przemawiając w imieniu całego Kościoła głosem Chrystusa, sobór wprost nadał swojemu nauczaniu rangę bezbłędności i nieodwołalności.

W wyznaniu wiary Soboru Chalcedońskiego z 451 r. zgromadzeni na nim biskupi podkreślali autorytet soboru mówiąc, że przez niego Bóg chroni prawdziwą

---

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 107.

<sup>74</sup> Por. tamże.

<sup>75</sup> Por. tamże.

<sup>76</sup> Por. Sobór Efeski, *Drugi list Cyryla do Nestoriusza*, DSP, t. 1, s. 111.

<sup>77</sup> Sobór Efeski, *Trzeci list Cyryla do Nestoriusza*, DSP, t. 1, s. 133.

<sup>78</sup> Por. Sobór Efeski, *Wyrok Soboru przeciwko Nestoriuszowi*, DH 264.

naukę. Jednocześnie uznali każdą herezję za dzieło szatana<sup>79</sup>. W dalszej części definicji wiary<sup>80</sup> oraz w pierwszym kanonie soboru<sup>81</sup> została podkreślona ciągłość tradycji kościelnej przez odwołanie się do nauczania poprzednich soborów i potwierdzenie ciągłości obowiązywania podjętych wówczas rozstrzygnięć doktrynalnych. Ponadto w dwudziestym ósmym kanonie, choć potwierdzono autorytet biskupa Rzymu, podkreślono również znaczenie stolicy biskupiej w Konstantynopolu<sup>82</sup>. Jednak kanonu tego nigdy nie uznał Rzym i z katolickiego punktu widzenia jest on nieobowiązujący<sup>83</sup>. Uzupełnieniem tej soborowej deklaracji o prymacie papieskim jest list wysłany do papieża Leona I. Biskup Rzymu jest w nim określany jako interpretator i strażnik wiary katolickiej<sup>84</sup>. Ma to związek z kluczową rolą, jaką papież Leon Wielki odegrał w sformułowaniu dogmatu chalcedońskiego i w przezwyciężeniu kryzysu doktrynalnego w Kościele.

II Sobór Konstantynopoliński, który miał miejsce w 553 r., dążył do ostatecznego wyjaśnienia pojawiających się wcześniej kontrowersji chrystologicznych. Przy okazji rozstrzygnięcia spornych kwestii, w dokumentach soborowych daje się zauważyć coraz większą świadomość odpowiedzialności za nauczanie wiary, która ciąży na pasterzach Kościoła. W wyroku przeciwko „Trzem rozdziałom”<sup>85</sup> biskupi piszą, że są świadomi ciężącego na nich obowiązku strzeżenia depozytu wiary. Spełniają go przez jasne oddzielanie nauk ortodoksyjnych od herezji<sup>86</sup>. Wielokrotnie przy tym zapewniają o swojej wierności tradycji katolickiej i głoszeniu tej samej wiary, która była zdefiniowana na poprzednich soborach<sup>87</sup>. Kryterium odróżnienia prawdziwej wiary od fałszywej opiera się na wierności trzem elementom: świętym Pismom, nauczania świętych ojców oraz ustaleniom wcześniejszych soborów<sup>88</sup>. Aby przestrzec wiernych przed próbami zagłębiania się w niebezpieczne nauki, teksty soborowe nazywają herezje naukami prowadzącymi do śmierci (z kontekstu dokumentów soborowych wynika, że ojców chodzi

---

<sup>79</sup> Por. Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, DSP, t. 1, s. 215.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 215-218.

<sup>81</sup> Por. Sobór Chalcedoński, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 225.

<sup>82</sup> Por. tamże, s. 251.

<sup>83</sup> Por. [*Wprowadzenie do Soboru Chalcedońskiego*], DSP, t. 1, s. 193.

<sup>84</sup> Por. Sobór Chalcedoński, *List do papieża Leona I*, DH 306.

<sup>85</sup> Były to dzieła trzech teologów oskarżanych o nestorianizm – Teodora z Mopsuestii, Teodora z Cyru oraz Ibas z Edessy. Por. [*Wprowadzenie do II Soboru Konstantynopolińskiego*], DSP, t. 1, s. 261.

<sup>86</sup> Por. II Sobór Konstantynopoliński, *Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom”*, DSP, t. 1, s. 263.

<sup>87</sup> Por. Sobór Chalcedoński, *Kanony*, s. 225; II Sobór Konstantynopoliński, *Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom”*, s. 267, 281.

<sup>88</sup> Por. II Sobór Konstantynopoliński, *Kanony*, DH 438.

o śmierć wieczną). Natomiast prawdziwa nauka jest opisana jako dająca życie. Tę naukę mają obowiązek głosić pasterze Kościoła<sup>89</sup>.

III Sobór Konstantynopoliński (680-681) zwołano w celu przewycięzenia herezji monoteletryzmu. Znaczącą rolę w przygotowaniu tego soboru odegrał papież Agaton, który przesłał ojcom soborowym list z wykładem prawdziwej doktryny katolickiej<sup>90</sup>. Uczestnicy soboru tradycyjnie uwiarygodnili swoje nauczanie zgodnością z dotychczasową nauką katolicką, a zwłaszcza z poprzednimi soborami<sup>91</sup>. Ponowiona została nauka o tym, że herezja jest wynikiem działalności szatana. Tekst soborowy mówi o tym, że przez wzbudzenie nowych herezji szatan chce zniszczyć owoce dzieła zbawczego Chrystusa w świecie<sup>92</sup>. Warto zauważyć, że sobór potępił także naukę papieża Honoriusza (625-638)<sup>93</sup>, któremu zarzucono wyznawanie monoteletryzmu. Analiza głoszonej przez Honoriusza doktryny wskazuje jednak, że została ona zawarta w jego prywatnym liście i nigdy nie była częścią autorytatywnego nauczania papieskiego<sup>94</sup>.

W czasie II Soboru Nicejskiego w 787 r. przewyciężono kryzys ikonoklastyczny. Spór o kult obrazów przyczynił się do rozwoju rozumienia roli Tradycji w życiu Kościoła. W dokumentach soborowych pada definicja Tradycji. Jest nią „nauczanie naszych świętych Ojców”<sup>95</sup>. Po raz pierwszy w nauce soborowej pojawia się również rozróżnienie na dwa rodzaje Tradycji – pisaną i niepisaną<sup>96</sup>. W soborowym *Dekrecie wiary* herezja jest definiowana jako sprzeciw wobec Tradycji i błąd w rozumieniu prawdy<sup>97</sup>. Tę prawdę w pełni przekazuje Kościół katolicki, także przez sobór. Ojcowie soborowi wyrażali świadomość, że ich zadaniem było przede wszystkim strzeżenie całej doktryny Kościoła. Podkreślili to przez odwołanie się do wcześniejszych sześciu soborów<sup>98</sup>. Sobór został zwołany po to, „aby przez wydanie wspólnych rozporządzeń umocniła się natchniona przez Boga tradycja Kościoła katolickiego”<sup>99</sup>. Konieczność posłuszeństwa Tradycji Kościoła katolickiego jest motywowana tym, że Kościół stanowi mieszkanie Ducha Świętego<sup>100</sup>. Ponadto w pierwszym kanonie soboru

---

<sup>89</sup> Por. II Sobór Konstantynopoliński, *Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom”*, s. 281-283.

<sup>90</sup> Por. [Wprowadzenie do III Soboru Konstantynopolińskiego], DSP, t. 1, s. 307.

<sup>91</sup> Por. III Sobór Konstantynopoliński, *Wykład wiary*, DSP, t. 1, s. 309-313, 317.

<sup>92</sup> Por. tamże, s. 313-315.

<sup>93</sup> Por. III Sobór Konstantynopoliński, *Potępienie monoteletryzmu i papieża Honoriusza I*, DH 550-552.

<sup>94</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, Lublin 2009, s. 349.

<sup>95</sup> Por. II Sobór Nicejski, *Definicja dotycząca świętych obrazów*, DH 602.

<sup>96</sup> Por. II Sobór Nicejski, *Dekret wiary*, DSP, t. 1, s. 337.

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 331.

<sup>98</sup> Por. tamże, s. 333, 337.

<sup>99</sup> Tamże, s. 333.

<sup>100</sup> Por. tamże, s. 337.

podkreślono, że święci ojcowie działali pod natchnieniem Ducha Świętego<sup>101</sup>. Wynika z tego, że nauka Kościoła musi być wolna od błędu, bo Bóg nie mógłby pozwolić na fałsz. Obowiązek znajomości i wiernego głoszenia zasad wiary jest tak wielki, że w nauczaniu soborowym stanowi istotę hierarchii kościelnej<sup>102</sup>.

W nauczaniu pierwszych siedmiu soborów Kościoła wolność od błędu w nauczaniu jest utożsamiana z wiernością kościelnej Tradycji. Na początku utożsamiano ją z orędziem nowotestamentalnym. Z czasem dochodziła wierność orzeczeniom kolejnych soborów. Na każdym z odbytych soborów jego uczestnicy mieli świadomość ciężącego na nich obowiązku wiernego zachowania depozytu wiary. Spada on przede wszystkim na biskupów, co powoduje, że w tym okresie silny akcent pada na Kościół nauczający. Konsekwencją braku posłuszeństwa orzeczeniom soborowym jest wyłączenie z Kościoła, które może mieć poważne konsekwencje. W doktrynie soborowej stale obecne jest przekonanie, że herezja niesie ze sobą niebezpieczeństwo śmierci duchowej.

## **1.2.2. Nauczanie ojców Kościoła**

Nauczanie ojców Kościoła stanowi istotny składnik Tradycji kościelnej i wywarło wielki wpływ na rozwój rozumienia doktryny chrześcijańskiej, również w kwestii nieomylności Kościoła. Poniżej zostaną zaprezentowane poglądy wybranych ojców Kościoła, podzielone ze względów chronologicznych na trzy okresy: przednicejski (I w. do 325 r.), ponicejski (325 r. do 451 r.) oraz pochalcedoński (451 r. do 749 r.).

### ***1.2.2.1. Okres przednicejski (do 325 r.)***

Pierwsze trzy wieki rozwoju chrześcijaństwa były czasem intensywnego rozwoju doktryny Kościoła. Od początku istnienia wspólnota kościelna miała wyraźną świadomość zasad swojej wiary, co pozwalało odróżnić poglądy wspólnot heretyckich. Ponieważ chrześcijaństwo jest religią objawioną, ortodoksja była rozumiana przede wszystkim jako wierność otrzymanemu depozytowi wiary<sup>103</sup>. Pierwsi ojcowie w swojej

---

<sup>101</sup> Por. II Sobór Nicejski, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 345.

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 347.

<sup>103</sup> Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009, s. 393-394.

nauce starali się przede wszystkim oceniać, czy głoszona doktryna była zgodna z Pismem świętym i nauczaniem apostołskim. Spełnianie tych dwóch kryteriów dawało pewność, że głoszona wiara jest wolna od błędu.

Pierwsze wzmianki dotyczące nieomyślności Kościoła można znaleźć w starożytnym dziele „Didache” („Nauka Dwunastu Apostołów”). Znaczną część tego dokumentu zajmuje opis instytucji proroków i nauczycieli w pierwotnym Kościele. Byli obdarzeni przez wspólnotę specjalnymi prawami (takimi jak prawo do pobierania dziesięciny czy sprawowania Eucharystii)<sup>104</sup>. Kryteriami prawdziwości ich nauk były: wierność doktrynie, bezinteresowność oraz spójność głoszonych nauk z osobistym postępowaniem<sup>105</sup>.

Troska o wierne przekazywanie nauki pochodzącej od Apostołów przejawia się również w nauczaniu biskupów Rzymu. Dzięki temu Kościół mógł mieć pewność, że cały czas głosi Bożą prawdę. Klemens Rzymski (ok. 91-101) mówi o tym, że nauka głoszona w Kościele pochodzi od samego Boga, ponieważ Apostołowie głosili to, co otrzymali od Chrystusa. Zatem zadaniem Kościoła jest bardziej przekazywać naukę i być wiernym Tradycji, niż szukać nowości<sup>106</sup>. Klemens Rzymski odróżnia „starożytny katolicki Kościół” od wspólnot heretyckich. Twierdzi, że tylko w tym starożytnym Kościele została zachowana tradycja apostołska<sup>107</sup>. Szczególną rolę w strzeżeniu zdrowej tradycji pełni biskup Rzymu jako Następca Piotra Apostoła. Dlatego też, gdy dochodzi do rozłamów w Kościele w Koryncie, postanawia użyć swojego autorytetu, by zaprowadzić w tej wspólnocie porządek. W liście wysłanym do Koryntian domaga się dla siebie nie tylko posłuszeństwa zewnętrznego, ale też religijnego: „Jeśli ktoś jednak odmówi posłuszeństwa słowom, jakie Bóg przez nas do niego zwracał, niech wie, że niemałą ponosi winę i naraża się na niemałe niebezpieczeństwo. My za ten grzech nie ponosimy odpowiedzialności”<sup>108</sup>. Nauczanie Klemensa wyznacza w ten sposób początek nauki o nieomyślności papieskiej, która jest składową nieomyślności całego Kościoła. Na konieczność religijnego posłuszeństwa wiernych swojemu biskupowi zwraca również uwagę Ignacy Antiocheński (+108 r.). Pisząc do mieszkańców Magnezji, zauważa, iż biskupi reprezentują autorytet samego Boga Ojca, który jest „Biskupem wszystkich”<sup>109</sup>.

---

<sup>104</sup> Por. *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010, s. 38-39.

<sup>105</sup> Por. *Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)*, XV,1 w: *Pierwsi świadkowie...*, s. 40.

<sup>106</sup> Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 362.

<sup>107</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 155.

<sup>108</sup> Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, 59, 1-2, w: *Pierwsi świadkowie...*, s. 78.

<sup>109</sup> Por. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji*, 3, 1-2, w: *Pierwsi świadkowie...*, s. 120.

Naukę o nieustannym trwaniu Kościoła katolickiego w prawdzie rozwija Ireneusz z Lyonu (+ ok. 202 r.). W jego ujęciu Kościół jest oparty na fundamencie apostoelskim i posiada prawdę. W związku z tym ma obowiązek bronić jej przed herezją. Apostolskie nauczanie jest w Kościele stale kontynuowane i jest normą ortodoksji<sup>110</sup>. Strzeżenie zdrowej nauki ma być według Ireneusza z Lyonu głównym zadaniem Kościoła<sup>111</sup>. Gwarantem zdrowego przekazywania tradycji kościelnej jest nieprzerwana sukcesja biskupów. Tylko taki Kościół, który jest w stanie wykazać pochodzenie apostoelskie, może być wzorem w nauczaniu prawdy<sup>112</sup>. Ireneusz w sporze z gnostykami zaczyna używać terminu „Tradycja”. Mówiąc o niej, ma na myśli nie tylko tę spisaną. Wskazuje także na istnienie Tradycji ustnej, przekazanej przez Dwunastu. W odróżnieniu od tego, co głosili gnostycy, Tradycja – według Ireneusza – nie jest w żaden sposób ukrywana, lecz w całości głoszona światu<sup>113</sup>. Spory z gnostykami doprowadziły go do uściślenia samego pojęcia Tradycji, którą rozumiał jako ustne nauczanie Kościoła, będące czymś oddzielnym od nauczania zawartego w Piśmie świętym. To ustne nauczanie nazywał „kanonem prawdy”, które nie miało ściśle określonej formy, lecz zawierało najważniejsze elementy doktryny katolickiej w postaci reguły<sup>114</sup>. Ta Tradycja została również zawarta w formie pisanej. Stwierdza: „To, co apostołowie głosili najpierw ustnie, za wolą Bożą przekazali nam potem w Piśmie Świętym”<sup>115</sup>.

Ireneusz z Lyonu wiele miejsca poświęca roli Stolicy Rzymskiej. To właśnie jej wśród wszystkich Kościołów cieszących się pochodzeniem od Apostołów, Ireneusz przyznaje pierwsze miejsce. O pochodzącym stamtąd depozycie wiary pisze, że opiera się on na autorytecie „największego i najstarszego, i wszystkim znanego, przez dwu najchwalebniejszych apostołów Piotra i Pawła założonego i ustanowionego w Rzymie Kościoła, który posiada tradycję od apostołów i wiarę opowiadaną ludziom, a dochodzącą aż do nas drogą kolejnego następstwa biskupów”<sup>116</sup>. Swoją nieomylność w wierze Kościół otrzymał dzięki władzy kluczy, którą został obdarowany przez Chrystusa Piotr Apostołem<sup>117</sup>. W myśl obietnicy z Mt 16,18 Piotr i jego następcy mają na zawsze pozostawać

---

<sup>110</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 105.

<sup>111</sup> Por. G. L. Müller, *Papież. Posłannictwo i misja*, Kraków 2017, s. 224-225.

<sup>112</sup> Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III 3,1, cyt. za: F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 105.

<sup>113</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 38.

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>115</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III 1,1, cyt. za: J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 38.

<sup>116</sup> Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III 3,1, cyt. za: F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 105.

<sup>117</sup> Por. G. L. Müller, *Papież...*, s. 227.

strażnikami wyznania wiary w Jezusa jako Syna Bożego<sup>118</sup>. Dlatego dla Ireneusza z Lyonu „aby trwać w prawowitej, przynoszącej zbawienie wierze apostołów, konieczne jest być w zgodzie z Kościołem rzymskim”<sup>119</sup>. Jak zauważają M. Fiedrowicz i kard. G. L. Müller, Ireneusz z Lyonu w swojej teologii przyznaje szczególną rolę Kościołowi rzymskiemu w sprawach wiary i nauczania na poziomie całego Kościoła, wyznaczając zasadę dla właściwego modelu przekazu doktryny<sup>120</sup>. Według kard. G. L. Müllera, w starożytności Kościół rzymski odgrywał rozstrzygającą rolę w zwalczaniu wszystkich herezji i schizm, nie pozwalając całemu Kościołowi na odejście od prawdy objawionej<sup>121</sup>.

Kwestię nieomylnego przekazywania prawd wiary przez Kościół podejmowali również Orygenes (+253 r.) i Tertulian (+220 r.). Pierwszy z nich stwierdza, że nauczanie kościelne ma być zachowane w takiej formie, w jakiej zostało ono przekazane przez Apostołów następnym pokoleniom chrześcijan i trwa w poszczególnych Kościołach lokalnych. Chrześcijanin ma obowiązek wierzyć w to, co jest zgodne z od tradycją apostolską i kościelną. Zasady prawowierności ustala sam Kościół, który został wyposażony we wszystko, co niezbędne do wypełnienia misji w świecie<sup>122</sup>. Tertulian, przy odróżnianiu nauk ortodoksyjnych od heretyckich, również zwraca uwagę na kryterium pochodzenia apostolskiego. Wykazuje chronologiczne pierwszeństwo wspólnoty katolickiej przed sektami heretyckimi. Wskazuje na to, że tylko ta pierwsza może się wykazać pochodzeniem bezpośrednio od Apostołów lub od „ludzi apostolskich”. Dlatego to wspólnota katolicka a nie sekty heretyckie przechowuje zdrową naukę wiary<sup>123</sup>. Jedyne wzorami w wierze dla chrześcijan mają pozostawać Apostołowie, którzy sami wiernie przekazywali orędzie Chrystusowe<sup>124</sup>. Tylko Kościół katolicki jest mieszkaniem Ducha Świętego i depozytariuszem nauki apostolskiej<sup>125</sup>. Tertulian wskazuje na właściwy proces przekazu wiary w Kościele. Chrystus przekazał naukę Apostołom, a ci przekazali ją dalej swoim następcom. Czynnikiem zabezpieczającym prawidłowy przekaz wiary jest sukcesja apostolska. Dlatego wszystkie wspólnoty katolickie cechują się jednością wiary. W tym kontekście poglądy grup

---

<sup>118</sup> Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła...*, s. 87.

<sup>119</sup> G. L. Müller, *Papież...*, s. 225.

<sup>120</sup> Por. tamże, s. 226.

<sup>121</sup> Por. tamże.

<sup>122</sup> Por. Orygenes, *O zasadach*, oprac. S. Kalinkowski, W. Myszor, E. Stanula, Warszawa 1979, s. 61.

<sup>123</sup> Por. Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, IV, 5, 1-2, <http://biblioteka.kijowski.pl/antyk%20chrzescijanski/07.%20tertulian%20-%20przeciw%20marcjoniowi.pdf>; Tertulian, red. M. Starowieyski, oprac. W. Turek, Kraków 1999, s. 52.

<sup>124</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 38.

<sup>125</sup> Por. tamże, s. 154.

heretyckich jawią się jako pewna nowość<sup>126</sup>. Tertulian podejmuje się także zdefiniowania podstawowych pojęć związanych z kościelnym przekazem wiary. Według jego definicji *traditio* oznacza nieprzerwany przekaz Credo Apostołów ich następcom. Ujmuje to w następujący sposób: „Jeśli taka jest rzeczywistość, to nie ulega żadnej wątpliwości, że za prawdziwą należy uważać każdą naukę zgodną z nauczaniem kościołów apostołskich, stanowiących macierz i źródło wiary, ponieważ zawiera się w tym nauczaniu to, co kościoły otrzymały od Apostołów, Apostołowie od Chrystusa, a Chrystus od Boga. Ale i na odwrót, należy z góry potępić jako kłamstwo wszelką naukę niezgodną z prawdą wyznawaną przez kościoły oraz głoszoną przez Apostołów, Chrystusa i Boga”<sup>127</sup>. Prawowierność przekazywanego orędzia jest gwarantowana przez sukcesję apostołską. Otrzymane orędzie nie może być zmieniane przez żaden Kościół apostołski, cieszący się asystencją Ducha Świętego. Ani Apostołowie, ani żaden założony przez nich Kościół nie mają prawa do zmian w depozycie wiary, gdyż mają za zadanie przekazywać w całości doktrynę Jezusa Chrystusa<sup>128</sup>. Tertulian definiuje również pojęcie *regula fidei*. Można je rozumieć jako „pewnego rodzaju wyznanie wiary bądź też normy precyzujące zasięg chrześcijańskiego poszukiwania prawdy, przede wszystkim na polu teologicznym i filozoficznym”<sup>129</sup>. Reguła wiary pozostawała dla niego głównym punktem odniesienia w poszukiwaniach teologicznych: „Szukajmy więc wśród nas, u naszych i tego co jest nasze. Szukajmy tego, co z zachowaniem reguły wiary, może być jeszcze przedmiotem poszukiwania”<sup>130</sup>.

Problem prawdy i fałszu w wierze jest podejmowany przez Cypriana z Kartaginy (+258 r.). W traktacie „O jedności Kościoła” ukazuje błędy i odstępstwa w wierze jako efekt działania złego ducha. Lekarstwem na jego oszustwa jest powrót do źródeł doktryny i przestrzeganie „nauki niebieskiego urzędu nauczycielskiego”<sup>131</sup>. Do zachowania wiary konieczne jest również bycie w łączności ze Stolicą Rzymską. Cyprian pisze: „Czy może wierzyć, że zachowuje wiarę, kto nie zachowuje tej jedności Kościoła? Czy myśli, że jest w Kościele, (kto opuszcza stolicę Piotra, na którym zbudowany jest Kościół), kto Kościołowi się sprzeciwia i opiera?”<sup>132</sup>. Mówi on także o tym, że wiara Rzymu ma swoje

---

<sup>126</sup> Por. Tertulian, s. 53.

<sup>127</sup> Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom*, 21, <https://gloria.tv/post/9Zy8BFKqNErU26XDXVKFkpGdP>.

<sup>128</sup> Por. Tertulian, s. 54.

<sup>129</sup> Tamże, s. 54.

<sup>130</sup> Tertulian, *Preskrypcja ...*, 12.

<sup>131</sup> Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, w: Cyprian, *Pisma*, t. 1: *Traktaty*, oprac. J. Czuj, Poznań 1937, s. 173.

<sup>132</sup> Tamże, s. 174.

ugruntowanie w tradycji apostołskiej oraz jest wolna od wszelkiej herezji<sup>133</sup>. Natomiast żyjący w tym samym czasie Nowacjan (+258 r.), późniejszy antypapież, podkreśla rolę Ducha Świętego w strzeżeniu zasad wiary kościelnej. Duch Święty jest tym, który w różny sposób obnaża błędy heretyków oraz wspiera prawdziwy Kościół w zachowaniu czystości wiary<sup>134</sup>.

W trzech pierwszych wiekach chrześcijaństwa kładziono nacisk przede wszystkim na wierność tradycji apostołskiej, która była gwarantem prawdziwości głoszonych nauk. Z czasem zauważa się przesuwanie akcentów w kierunku coraz bardziej rozbudowującej się tradycji kościelnej. Powoli też rośnie, zwłaszcza na Zachodzie, znaczenie Rzymu, jako szczególnego strażnika ortodoksji całego Kościoła.

#### **1.2.2.2. Okres ponicejski (325 – 451 r.)**

Czas pomiędzy pierwszym a czwartym soborem powszechnym był okresem gwałtownego rozwoju teologii Kościoła. Było to spowodowane głównie przez masowy wzrost liczby wiernych oraz pojawiające się herezje, które zagrażały Kościołowi. Dlatego konieczne stało się precyzowanie pojęć teologicznych oraz strzeżenie wiary przed błędami.

Jednym z najwybitniejszych teologów tego okresu był biskup Aleksandrii Atanazy (+373 r.). W sporach z heretykami, głównie arianami, rozwinął w argumentacji teologicznej tzw. argument z ojców. Argument patrystyczny nie był stosowany wyłącznie przez Atanazego, ale to on przyczynił się w największym stopniu do jego wykorzystania w dyskusjach teologicznych, zwłaszcza w sporach z arianami<sup>135</sup>. Atanazy kwestionował argumentację ariańską z powodu jej słabego oparcia w nauce patrystycznej<sup>136</sup>. Metoda Atanazego polegała na wykorzystaniu argumentacji zbudowanej z wielu wypowiedzi dawnych teologów, którzy byli imiennie wymienieni. Wykorzystane cytaty łączyła wspólna idea, która uzasadniała dane twierdzenie<sup>137</sup>. W ten sposób dowodzono na przykład słuszności użycia terminu *homousios*<sup>138</sup>. Z czasem dowód patrystyczny zaczął przeważać nad dotychczasowym powoływaniem się na Tradycję apostołską. Atanazy

---

<sup>133</sup> Por. J. H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, s. 158; G. L. Müller, *Papież...*, s. 231-232.

<sup>134</sup> Por. Nowacjan, *O Trójcy świętej*, Kraków 2005, s. 94.

<sup>135</sup> Por. S. Longosz, *Argument patrystyczny w okresie sporów ariańskich (318-362)*, „Studia Antiquitatis Christianae” 2 (1980), s. 198-199.

<sup>136</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 44.

<sup>137</sup> Por. S. Longosz, *Argument patrystyczny...*, s. 203.

<sup>138</sup> Por. tamże, s. 204.

udowadniał prawdziwość i niezmiennność nauki kościelnej na podstawie zgodnego twierdzenia ojców. Sądził, że jeśli jakaś nauka od nich się wywodzi, to musi być prawdziwa i apostołska. Ważne jest zdefiniowanie, kogo Atanazy uważał za świętych ojców. Byli nimi ci teologowie z przeszłości (najczęściej biskupi), którzy odznaczali się odpowiednim autorytetem, wiedzą, dobrymi obyczajami oraz bezbłędnym przekazem wiary. Ich autorytet w kwestiach wiary był niemal taki sam jak Pisma Świętego<sup>139</sup>. Pomiędzy nauką świętych Pism a nauczaniem ojców zachodziła pewna ciągłość – wypowiedzi ojców były rozwinięciem i pogłębieniem myśli biblijnej<sup>140</sup>. Brak jedności z Chrystusem i Kościołem nauczającym był argumentem przeciw uznaniu kogoś za Ojca Kościoła<sup>141</sup>. Podobne kryteria w ocenie pisarzy kościelnych stosował Wincenty z Lerynu: „Wtedy [chrześcijanin-katolik] będzie się starał zebrać poglądy przodków i radzić się ich w tej mierze, rozumie się poglądy tych tylko przodków, którzy, choć żyli w różnych miejscach i czasach, wytrwali jednak w społeczności i w wierze jednego Kościoła powszechnego i okazali się przez to miarodajnymi nauczycielami; a to, co ci wszyscy jak jeden mąż – nie ten lub ów tylko – w jednym i tym samym duchu, otwarcie, często, wytrwale przyjmowali, pisali i uczyli, – to niech uważa za niewątpliwy drogowskaz wiary”<sup>142</sup>. Stosowanie tych zasad było konieczne przy wykorzystywaniu argumentu patrystycznego, gdyż od początku istnienia Kościoła pojawiały się różne herezje, które w czasach pierwszych soborów można już było uznać za starożytne. Dlatego istotne było określenie, którzy dawni nauczyciele są prawdziwymi następcami Dwunastu<sup>143</sup>. Oprócz postaci z przeszłości, do grona świętych ojców Atanazy zaliczył również uczestników I Soboru Nicejskiego. Stali się oni kolejnymi przekazicielami wiary, po Chrystusie i Apostołach<sup>144</sup>. Dla Atanazego podstawowym kryterium prawdziwości doktryny było to, czy dana nauka została przekazana przez ojców. Jeśli tak nie było, to daną teorię należało uznać za przynajmniej wątpliwą, jeśli nie błędną<sup>145</sup>. Heretyk odznaczał się tym, że

---

<sup>139</sup> Por. S. Longosz, „Ojcowie” u św. Atanazego Aleksandryjskiego, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23 (1976), z. 4, s. 139.

<sup>140</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, Kraków 2008, s. 350.

<sup>141</sup> Por. S. Longosz, „Ojcowie” u św. Atanazego Aleksandryjskiego, s. 143.

<sup>142</sup> Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, oprac. J. Stahr, Poznań 1928 [przedruk: Komorów 1998], s. 8-9.

<sup>143</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 351.

<sup>144</sup> Por. S. Longosz, „Ojcowie” u św. Atanazego Aleksandryjskiego, s. 141-142.

<sup>145</sup> Por. tamże, s. 140.

prezentował naukę, która wcześniej nie występowała u ojców<sup>146</sup>. Według Atanazego święci ojcowie mieli do spełnienia kilka istotnych funkcji w Kościele. Przede wszystkim dbali o przekaz nienaruszonej Tradycji. Ponadto byli sędziami w sprawach wiary i dyscypliny kościelnej<sup>147</sup>. S. Longosz wskazuje, że Atanazy przypisuje ojcom synodalnym czy soborowym takie same zadania, jakie przynależą do Magisterium Kościoła. Ich rolą jest „nauczanie, wyjaśnianie, reasumowanie, definiowanie, strzeżenie przed błędami, rozstrzyganie o prawdzie”<sup>148</sup>. Główne zadanie biskupów polega zatem na nauczaniu wiary<sup>149</sup>.

Późniejsza refleksja eklezjologiczna idzie w kierunku coraz mocniejszego podkreślania Kościoła jako gwaranta przekazywania prawdy. Hilary z Poitiers (+368 r.) mówi o kościelnym nauczaniu prawdy z autorytetem<sup>150</sup>. Jan Chryzostom (+407 r.), za Pawłem (1 Tm 3,15), nazywa Kościół „podporą i podstawą prawdy”<sup>151</sup>. Efreem Syryjczyk (+373 r.) w swoich „Hymnach o Kościele” pisze o jedyności, nieomyślności, świętości i wieczności Kościoła<sup>152</sup>. Natomiast Cyryl Jerozolimski (+386 r.) wskazuje na to, że Kościół ma zdolność nauczania wszelkiej prawdy niezbędnej dla człowieka<sup>153</sup>. Wincenty z Lerynu (+450 r.) pisze o obowiązku strzeżenia prawdy w Kościele, spoczywającym przede wszystkim na pasterzach, oraz o tym, by kierować się bardziej powierzonymi zasadami wiary niż własnymi twierdzeniami<sup>154</sup>. Konieczność bezwzględnej wierności doktrynie katolickiej musi się również przejawiać w nowych formach jej przekazywania. Wincenty zaleca chrześcijańskim nauczycielom wiary następujący schemat postępowania: „Tego samego jednak, ucz, czegoś się nauczył, byś mówiąc w nowy sposób, nowych rzeczy nie mówił”<sup>155</sup>.

Argument patrystyczny odgrywał istotną rolę u jednego z wielkich następców Atanazego, Cyryla Aleksandryjskiego (+444 r.). W jego teologii dowód z nauki ojców zyskuje już znaczenie na równi z dowodzeniem na podstawie Pisma Świętego<sup>156</sup>. Powołując się na naukę patrystyczną, bronił prawa do nazywania Maryi *Theotokos*.

---

<sup>146</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 350.

<sup>147</sup> Por. S. Longosz, „Ojcowie” u św. Atanazego Aleksandryjskiego, s. 141-142.

<sup>148</sup> Tamże, s. 144.

<sup>149</sup> Por. tamże, s. 145.

<sup>150</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 303.

<sup>151</sup> Tamże, s. 299.

<sup>152</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 257.

<sup>153</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 298.

<sup>154</sup> Por. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, s. 41-42.

<sup>155</sup> Tamże, s. 42.

<sup>156</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 208.

Uzasadniał to w ten sposób, że właśnie taką wiarę otrzymali od Apostołów święci ojcowie i nauczyli jej później kolejne pokolenia wiernych<sup>157</sup>. Ponadto Cyryl Aleksandryjski zwracał uwagę na jednoczący charakter wiary, gdyż to właśnie „harmonia jednej doktryny” łączyła ze sobą różne wspólnoty kościelne<sup>158</sup>.

Stopniowo pomiędzy chrześcijańskim Wschodem i Zachodem rysowała się różnica w pojmowaniu roli Stolicy Rzymskiej w całym Kościele. Wschód traktował Rzym z należytym szacunkiem i cenił jego wypowiedzi doktrynalne, ale nie traktował go jako centrum całego Kościoła i nieomylną instancję w sprawach wiary i moralności. Natomiast Zachód rozwijał doktrynę o prymacie biskupa Rzymu, nie tylko jurysdykcyjnym, ale też w kwestiach wiary<sup>159</sup>. Tak jak we wcześniejszych wiekach, jego głównym zadaniem pozostawało strzeżenie nieskażoności depozytu wiary. Dlatego też wzrastała jego ranga jako sędziego w kontrowersjach dogmatycznych. Na synodzie w Sardyce (343 r.) ustalono, że Stolica Rzymska jest najwyższą instancją odwoławczą dla całego Kościoła<sup>160</sup>. Z tej zasady korzystali w swym sporze chociażby Nestoriusz i Cyryl Aleksandryjski<sup>161</sup>. Istotny wkład do teologii prymatu daje Ambroży z Mediolanu (+397 r.). Naucza, że Kościół rzymski od samego początku wyrażał nieskażoną wiarę, a wspólnota z nim dawała gwarancję pozostawania w prawdzie. W razie jakichkolwiek wątpliwości doktrynalnych zalecał odwoływanie się do Rzymu. Podkreśla szczególnie autorytet Stolicy Apostolskiej mówiąc, że „gdzie jest Piotr, tam jest Kościół”<sup>162</sup>. Nie precyzuje jednak, czy chodzi konkretnie o osobę samego Apostoła, czy o jego wiarę w Chrystusa, odnosząc się do Mt 16, 18<sup>163</sup>. Augustyn (+430 r.) również uznaje papieski prymat, wskazując na papieskie prawo do rządzenia i nauczania w całym Kościele<sup>164</sup>. Późniejsi biskupi rzymscy dokładniej opisują swoją posługę w Kościele katolickim. Papież Celestyn I (+432 r.) wprost określa siebie jako wikariusza Piotra Apostoła. Zauważa przy tym, że otrzymał w ten sposób taką samą godność co Piotr i należy mu się z tego względu takie samo posłuszeństwo, jak gdyby przemawiał sam Apostoł<sup>165</sup>. Kolejny papież, Sykstus III (+440 r.), wzmacnia to nauczanie stwierdzając, że Piotr Apostoł w

---

<sup>157</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 46.

<sup>158</sup> Por. tamże, s. 299.

<sup>159</sup> Por. tamże, s. 302-303.

<sup>160</sup> Por. Synod w Sardyce, *Porządek Kościołów i prymat Stolicy Rzymskiej*, DH 133-135.

<sup>161</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 302.

<sup>162</sup> Ambroży, *In Psalmum XL Enarratio*, nr 30, w: *Patrologiae Cursus Completus*, series prima, red. Jacques-Paul Migne, t. 14, Petit-Montrouge 1845, kol. 1067-1088.

<sup>163</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 310.

<sup>164</sup> Por. tamże, s. 311.

<sup>165</sup> Por. Leon Wielki, *Kazania wybrane, Objaśnienie do kazania I*, oprac. J. Czuj, Poznań 1936, s. 23.

przekazał w swych następcach to, co sam otrzymał<sup>166</sup>. Piotr Chryzolog (+450 r.), biskup Rawenny, w liście do Eutychesa wskazuje na prymat Rzymu w sprawach wiary. Nakazuje adresatowi listu posłuszeństwo wobec orzeczeń papieskich, gdyż w osobie papieża widzi działającego samego Piotra<sup>167</sup>. To stanowisko jest uzupełnione przez Prospera z Akwitanii, który stwierdza, że ostateczna definicja dogmatów leży w gestii Stolicy Rzymskiej<sup>168</sup>.

W omawianym okresie naukę o prymacie papieskim w sprawach wiary najbardziej rozwijają sami papieże oraz w mniejszym stopniu – biskupi i teologowie zachodni. Istotny wkład w tę materię wnosi papież Leon I Wielki (+461 r.). Wskazuje on na pierwszeństwo Piotra przed wszystkimi innymi Apostołami, a co za tym idzie, na pierwszeństwo biskupa Rzymu przed innymi biskupami: „Biskupi mają rzeczywiście powszechną godność, ale nie mają jednakowej rangi do tego stopnia, że nawet między świętymi apostołami mimo podobieństwa ich zaszczytnego stanu istniała pewna różnica władzy. Podczas gdy wybór ich wszystkich był jednakowy, to jednak jeden (tj. św. Piotr) otrzymał polecenie kierowania resztą. Z tego modelu powstała również różnica między biskupami i przez ważny nakaz zostało zastrzeżone, że nie każdy powinien sobie rościć prawa do wszystkiego, ale że w każdej prowincji ma być jeden, którego opinia winna mieć pierwszeństwo wśród braci, i znów, że pewni ludzie, którzy mają stanowiska w większych miastach, winni się podjąć większej odpowiedzialności i że przez nich troska o powszechny Kościół ma się skupiać w jednej stolicy Piotrowej i nic nigdzie nie powinno być oddzielone od jego głowy”<sup>169</sup>. Wiąże się z tym także władza zwierzchnia Piotra i jego następców nad Kościołem. Urząd nauczycielski trwa nieprzerwanie w następcach Księcia Apostołów, gdyż on rzeczywiście pełnił urząd biskupa Rzymu. Władza wszystkich biskupów Kościoła pochodzi od Chrystusa, ale pośrednio jest im udzielana przez Piotra<sup>170</sup>. Leon Wielki wskazuje również na różnicę w zasięgu władzy nauczania. O ile każdy z biskupów jest ograniczony do własnej diecezji, o tyle papież ma

---

<sup>166</sup> Por. tamże, s. 22.

<sup>167</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 336.

<sup>168</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 370.

<sup>169</sup> Leon Wielki, *Epistulae*, 14, 11, cyt. za: J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 311-312.

<sup>170</sup> „Po drugie, św. Piotr był rzeczywiście biskupem Rzymu, a jego urząd nauczycielski trwa nieprzerwanie w jego następcach na tej stolicy. Po trzecie, skoro św. Piotr jest w ten sposób jakby mistycznie obecny na stolicy rzymskiej, to władza innych biskupów nie pochodzi bezpośrednio od Chrystusa, ale (jak w przypadku apostołów) jest im udzielana pośrednio przez św. Piotra, tj. rzymskiego biskupa, który w ten sposób reprezentuje go, albo, żeby być bardziej ścisłym, jest rodzajem *Petrus redivivus*”. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 312.

pełnię władzy nauczania nad całym Kościołem<sup>171</sup>. Papież Leon Wielki miał świadomość tego, że jest powołany w Kościele do pełnienia szczególnej roli strażnika ortodoksyjnej Tradycji, czego wielokrotnie dawał wyraz. Warto tutaj podkreślić jego rolę podczas Soboru Chalcedońskiego, kiedy pomimo fizycznej nieobecności, nadawał kierunek w podejmowanych wówczas dyskusjach teologicznych, powołując się na swój autorytet jako następcy Piotra. To dzięki jego interwencji udało się ojcom soborowym zatwierdzić naukę o dwóch naturach w Chrystusie, pomimo wątpliwości niektórych biskupów<sup>172</sup>. W teologii prymatu piotrowego (doktrynalno-jurysdykcyjnego) Leon Wielki nie ogranicza się tylko do uznawania siebie i wszystkich obejmujących ten urząd za jedynie następców Piotra. W ludziach piastujących ten urząd widzi samego Piotra, który działa mocą Chrystusa<sup>173</sup>. Podkreśla, że wszelkie działanie papieskie wypływa z zasług i przywilejów Pierwszego z Apostołów i to jego autorytet otacza Stolicę Apostolską<sup>174</sup>. Swoim wstawiennictwem Piotr nieustannie wspiera papieży w wypełnianiu ich posługi<sup>175</sup>. Papież Leon do tego stopnia utożsamia swoje głoszenie z nauką przekazywaną przez Piotra, że mówi o tym, iż przez jego usta upomnień udziela sam Piotr<sup>176</sup>.

Istotny wkład w rozwój rozumienia katolickiej ortodoksji i ustalenie jej kryteriów wniósł Wincenty z Lerynu (+450 r.) w dziele „Commonitorium”. Twierdził on, że samo kryterium wierności Pismu świętemu i Tradycji Kościoła katolickiego jest niewystarczające do odróżnienia prawdy wiary od herezji. Wynika to z tego, że tekst biblijny może być rozumiany na wiele sposobów. Widać to na przykładzie pojawiających się w Kościele herezji. Każda z nich powoływała się na argumenty z Pisma, ale rozumiane po swojemu. Dlatego też Biblię trzeba rozumieć tak, jak to do wierzenia podaje Kościół katolicki<sup>177</sup>. Wincenty zaleca również, aby w Kościele być wiernym temu, „w co wszędzie, w co zawsze, w co wszyscy wierzyli”<sup>178</sup>. Tylko twierdzenia spełniające ten

---

<sup>171</sup> Por. tamże, s. 311-312.

<sup>172</sup> Por. W. H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa*, t. 2: *Budowanie chrześcijaństwa*, Bielany Wrocławskie 2010, s. 127.

<sup>173</sup> Por. Leon Wielki, *Mowy*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958, s. 20.

<sup>174</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>175</sup> Por. Leon Wielki, *Kazania wybrane*, oprac. J. Czuj, Poznań 1936, s. 47-48.

<sup>176</sup> Por. Leon Wielki, *Mowy*, s. 10-11; por. Leon Wielki, *Kazania wybrane*, s. 41-42.

<sup>177</sup> Por. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, s. 7.

<sup>178</sup> Tamże, s. 7. Zasadę podaną przez Wincentego z Lerynu należy rozumieć w odpowiednim kontekście. Chciał on określić formalne kryterium, pozwalające oddzielić prawdę wiary od herezji. Błędne rozumienie tej zasady może prowadzić do odrzucenia autorytetu doktrynalnego papieża i zanegowania możliwości rozwoju rozumienia dogmatów, co można zauważyć w poglądach teologów prawosławnych. Ponadto Wincenty z Lerynu nigdzie nie ogranicza epoki Ojców jedynie do starożytnego Kościoła. Ojcami nazywano wybitnych nauczycieli i biskupów z przeszłości, którzy do końca życia wytrwali w jedności z Kościołem katolickim. Nic zatem nie stoi na przeszkodzie, aby powoływać się na takich świadków wiary również z czasów po Wincentym z Lerynu.

warunek uznaje za katolickie. Drogę do rozpoznania tych prawd wyznaczają trzy cechy: powszechność, starożytność i jednomyślność<sup>179</sup>. Wiarę powszechną określa jako wyznawaną przez cały Kościół<sup>180</sup>. Przy czym ta powszechność musiała dotyczyć i czasu, i przestrzeni<sup>181</sup>. Ta argumentacja z powszechności wiary była popularna wśród ojców Kościoła. W sporach dogmatycznych stosowali ją Hilary, Atanazy, Augustyn czy Grzegorz Wielki<sup>182</sup>. Za wiarę starożytną autor „Commonitorium” uznaje doktrynę wyznawaną przez świętych ojców w wierze katolickiej<sup>183</sup>. To właśnie święci ojcowie, na czele z biskupami rzymskimi, odznaczali się szczególną gorliwością w bronienu depozytu wiary<sup>184</sup>. Wincenty określa dwa kryteria, które należy spełnić, aby dane twierdzenie wiary uznać za starożytną wiarę Kościoła. Po pierwsze, należy sprawdzić, czy w danej kwestii nie zostało już wydane orzeczenie soborowe. Po drugie, dawni ojcowie muszą odznaczać się osobistą świętością i pozostawać w jedności z Kościołem katolickim<sup>185</sup>. Wincenty ma świadomość, że nie wszystkich biskupów i nauczycieli można traktować jako świętych ojców, gdyż w historii Kościoła wielu okazało się być heretykami. Za świętych ojców mogą być uznani tylko ci, którzy do końca wytrwali w jedności z Kościołem. Aby uzasadnić swoje twierdzenie podaje zasadę stosowaną na Soborze Efeskim, gdzie „wszyscy uznali za najbardziej katolickie, niezawodnie, za najlepsze pociągnięcie rozpatrzyć zdania tych ojców, którzy byli albo męczennikami albo wyznawcami, a przytem zarazem aż do ostatniego tchu katolickimi kapłanami”<sup>186</sup>. Argument ze starożytności Wincentego z Lerynu jest podobny do argumentu patrystycznego Atanazego. Argument ze starożytności miał decydujące znaczenie i łączył się z argumentem z powszechności, według którego za prawdziwą należy uznać naukę „którą cały Kościół na ziemi wyznaje”<sup>187</sup>. Natomiast za wiarę jednomyślną Wincenty uznaje taką, która spełnia zasadę starożytności i była wyznawana przez wszystkich lub

---

<sup>179</sup> Por. tamże, s. 7.

<sup>180</sup> Por. tamże.

<sup>181</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 349.

<sup>182</sup> Por. tamże, s. 346.

<sup>183</sup> Por. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, s. 7-8.

<sup>184</sup> „Dla krótkości podam tylko jeden, i to z dziejów Stolicy Apostolskiej, aby wszyscy z bezwzględna jasnością poznali, z jaką siłą, z jakim zapałem i z jakim wysiłkiem błogosławieni następcy świętych apostołów bronili zawsze nietykalności raz przyjętej wiary”. Tamże, s. 13. Dalej Wincenty z Lerynu opisuje interwencję papieża Stefana w sporze o ponowny chrzest heretyków. Por. tamże, s. 13-15.

<sup>185</sup> Por. tamże, s. 58-59.

<sup>186</sup> Tamże, s. 59.

<sup>187</sup> Tamże, s. 7-8.

prawie wszystkich biskupów i teologów<sup>188</sup>. W ujęciu Augustyna to właśnie jednomyślność Kościoła ma charakter decydujący, a jej najpełniejszym wyrazem jest zebranie biskupów na synodzie<sup>189</sup>. Ten trzeci argument jest dookreślony w nauczaniu Jana Kasjana (+435 r.). Uznaje on występowanie jednostki przeciwko zdaniu wszystkich za mające znamiona herezji i fałszu. Dlatego stwierdza, że taki człowiek nawet nie zasługuje na wysłuchanie i od razu sam siebie potępia<sup>190</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że nie każdy błąd w wierze jest herezją. Heretykiem nie jest ten, kto nieświadomie sprzeciwia się wierze. Herezja, za Augustynem, to przeciwstawianie się doktrynie katolickiej, która została zawarta w formułach wiary i podana do wierzenia przez Kościół<sup>191</sup>.

Precyzowanie zasad katolickiej ortodoksji nie stało na przeszkodzie w rozwoju rozumienia katolickiego dogmatu. Żeby jednak ten rozwój nie przerodził się w błąd, Wincenty z Lerynu określa kryteria właściwego rozwoju doktryny kościelnej. Wskazuje, że rozwój ten jest możliwy, ale nie może przerodzić się w zmianę. Postęp określa jako rozrost sam w sobie, a zmianę jako przejście jednej rzeczy w drugą<sup>192</sup>. Wincenty jest zwolennikiem tak rozumianego rozwoju doktryny. Każę jednak zwracać uwagę na to, „żeby początek nie klócił się z końcem, by się z posiewu pszenicznej nauki żęło kłosa również pszenicznego dogmatu”<sup>193</sup>.

Pojawiające się w IV i V w. spory dogmatyczne pozwalają także na rozwinięcie nauki o roli ludu Bożego w przekazie wiary. Wiarą ludu Bożego uzasadniano niektóre praktyki kościelne czy zasady wiary, np. kult relikwii czy przekonanie o wiecznym dziewictwie Maryi<sup>194</sup>. Na wiarę Kościoła jako całości powoływano się także przy ustalaniu kanonu Pisma Świętego<sup>195</sup>. Szczególną rolę w zachowaniu wiary Kościoła od błędu zmysł wiary ludu Bożego odegrał w czasie kontrowersji ariańskiej, kiedy to zabrakło jednomyślnego i zgodnego przekazu zdrowej doktryny przez pasterzy Kościoła<sup>196</sup>. Przy okazji polemik związanych z używaniem wobec Maryi określenia

---

<sup>188</sup> „[Podążymy] za jednomyślnością zaś wtedy, jeżeli w obrębie tej starożytności za swoje uznamy określenia i poglądy wszystkich lub prawie wszystkich kapłanów [biskupów] i nauczycieli”. Tamże, s. 8.

<sup>189</sup> Por. *Historia teologii*, t. 1: *Epoka patrystyczna*, red. A. di Bernardino, B. Studera, Kraków 2003, s. 485.

<sup>190</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 352.

<sup>191</sup> Por. Augustyn, *List 43*, 1,1, w: Augustyn, *Listy*, tł. W. Eborowicz, Pelplin 1991, s. 278.

<sup>192</sup> Por. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, s. 43.

<sup>193</sup> Tamże, s. 44.

<sup>194</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Kraków 2015, nr 24, s. 29-30.

<sup>195</sup> Por. tamże, nr 26, s. 31.

<sup>196</sup> Por. tamże.

„Bogarodzica” zwrócono uwagę na wiarę prostych chrześcijan<sup>197</sup>. Także Augustyn (+430 r.) w argumentacji teologicznej uwzględniał pobożność ludową, na przykład przy temacie grzechu pierworodnego. Takie dowodzenie było istotne zwłaszcza tam, gdzie nie można było wykorzystać argumentu patrystycznego. Stawiano nieraz wyżej praktykę modlitewną nad orzeczenia teologów. Prosper z Akwitanii (+455 r.) ujął tę zasadę w słowach „ut legem credendi lex statuat supplicandi”. Z kolei papież Grzegorz I (+604 r.) mówił, że praktyka pomaga zrozumieć nauczanie<sup>198</sup>. Są to zatem początki refleksji teologicznej nad zmysłem wiary (*sensus fidei*) ludu Bożego, cieszącego się przywilejem nieomylności.

Okres pomiędzy Soborem Nicejskim a Chalcedońskim cechował się intensywną działalnością teologiczną wielu ojców Kościoła, która przyczyniła się do sprecyzowania doktryny katolickiej. W tym czasie na Zachodzie oraz w samym Rzymie zaczęto coraz większe znaczenie przypisywać Stolicy Piotrowej, jako głównemu gwarantowi nieomylności wiary katolickiej. Ponadto wzrosła w Kościele świadomość roli biskupów, którzy wśród swoich obowiązków na pierwszym miejscu mieli strzeżenie wiary przed błędem. Zauważa się również początki rozwoju nauki o zmyśle wiary ludu Bożego.

### **1.2.2.3. Okres pochalcedoński (451 – 749 r.)**

Czas po Soborze Chalcedońskim cechował się dalszym wzrostem znaczenia roli papieża w Kościele Zachodnim, także jako strażnika i symbolu jedności wiary katolickiej. To właśnie głównie w nauczaniu papieskim jest rozwijana nauka o nieomylności Kościoła. Papież Gelazy I (+496 r.) określił stanowisko Kościoła w kwestii relacji władzy ziemskiej do władzy duchownej. W liście do cesarza Anastazjusza I pisał, że istnieją na ziemi dwa porządki władzy – duchowna i świecka. Powinny one ze sobą współpracować dla dobra powierzonych im ludzi. Dlatego też władcy świeccy powinni być podporządkowani władzy duchownej w sprawach religijnych, a hierarchia kościelna powinna być posłuszna władzy świeckiej w sprawach, które należą do jej kompetencji<sup>199</sup>. Natomiast największy rozwój doktrynalny w dziedzinie autorytatywnego nauczania Kościoła przyszedł wraz z pontyfikatem papieża Grzegorza I Wielkiego (+604 r.). Papież

---

<sup>197</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 352-353.

<sup>198</sup> Por. tamże.

<sup>199</sup> Por. Gelazy I, *List Famuli vestrae pietatis do cesarza Anastazjusza I*, DH 347.

zwracał uwagę na to, że Kościół zawsze jawnie nauczał całej prawdy, niczego nie ukrywając przed ludźmi<sup>200</sup>. Jednocześnie Grzegorz Wielki podkreślał rolę Tradycji kościelnej, która przekazuje niezmienną naukę. Porównuje przy tym cztery sobory powszechne do czterech Ewangelii, zaznaczając, że każdy sobór przekazuje taką samą wiarę jak pozostałe trzy<sup>201</sup>. Argument z Tradycji zyskiwał na znaczeniu w rodzących się antagonizmach pomiędzy Rzymem a Konstantynopolem. Grzegorz Wielki tym uzasadnia swoje pierwszeństwo przed patriarchą konstantynopolitańskim, że Sobór Chalcedoński nazwał biskupów rzymskich powszechnymi. Mimo że Konstantynopol stał się najważniejszym miastem cesarstwa, nie mógł mieć tej samej rangi co Rzym w sprawach wiary<sup>202</sup>. Ponadto papież Grzegorz Wielki akcentował swoje prawo do bycia ostateczną instancją w sprawach wiary, podkreślając swoje prawo do unieważniania decyzji synodalnych. Wystąpił z zasadą, że „bez powagi i zgody Stolicy Apostolskiej żadne uchwały nie mają mocy”<sup>203</sup>. W późniejszych sporach z monoteletystami i ikonoklastami papież próbuje przywrócić jedność w Kościele, powołując się na swój autorytet, który ma głębokie zakorzenienie w Tradycji Kościoła. Widać to szczególnie w działaniach papieża Agatona (+681 r.) i Hadriana I (+795 r.)<sup>204</sup>. Drugi z nich, w liście do Tarazjusza, odczytanym na II Soborze Nicejskim stwierdził, iż Kościół Rzymski, w którym trwa Urząd Piotrowy, zawsze miał i ma pierwszeństwo w całym Kościele: „Idem Beatus Petrus apostolus Domini praecepto pascens Ecclesias nihil dissolutum dimisit, sed tenuit remper et retinet principatum”<sup>205</sup>. Nie można jednak stwierdzić, by wszyscy w Kościele podzielali to przekonanie papieża Hadriana I. Także na polu doktrynalnym nie zawsze Stolica Rzymska była wolna od zarzutów o błąd w wierze, co pokazuje przypadek papieża Honoriusza I (+585 r.), oskarżonego o monoteletyzm i wyklętego na III Soborze Konstantynopolitańskim<sup>206</sup>.

Świadectwem rosnącego w pewnych kręgach kościelnych przekonania o szczególnej pozycji papieża w Kościele jest również list Sergiusza z Cypru do papieża Teodora. Autor listu określa w nim papieża jako Piotra i fundament, na którym zostały

---

<sup>200</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 347.

<sup>201</sup> Por. tamże, s. 348.

<sup>202</sup> Por. tamże, s. 367.

<sup>203</sup> Por. tamże, s. 367-368.

<sup>204</sup> Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła...*, s. 90.

<sup>205</sup> Leon Wielki, *Kazania wybrane, Objaśnienie do Kazania I*, s. 22-23.

<sup>206</sup> Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła...*, s. 90-91.

umocnione kolumny Kościoła. Sergiusz uznaje przy tym papieża za zwierzchnika i nauczyciela ortodoksyjnej i wolnej od błędu wiary<sup>207</sup>.

Kwestią nieomylnego przekazu wiary w swojej twórczości teologicznej zajmował się Boecjusz (+ ok. 525 r.). W dziele „O wierze katolickiej” dowodził, że całe nauczanie kościelne opiera się na trzech filarach: Piśmie Świętym, powszechnej Tradycji oraz własnym i szczegółowym nauczaniu kościelnym. Pierwsze dwa elementy są wiążące dla wszystkich. Dlatego też to nauczanie obowiązuje cały Kościół<sup>208</sup>. To dzieło Boecjusza wskazuje również na początek rozwoju metody scholastycznej w Kościele, gdyż pokazuje w nim, że prawdziwa wiara jest zgodna z rozumem ludzkim<sup>209</sup>. A taką wiarę od wieków prezentował i prezentuje Kościół.

Zagadnieniem ortodoksji i nieomylnego nauczania kościelnego zajmowali się nie tylko ojcowie Kościoła, ale nawet cesarz Justynian I (+565 r.). Podkreślał istotną rolę soborów powszechnych. Cztery, które odbyły się do jego czasów, uznał za obowiązujące dla całego Kościoła<sup>210</sup>. Według niego normą doktryny kościelnej powinno być to, co było nauczane *ubique, semper, ab omnibus*<sup>211</sup>. Cesarz wielokrotnie potwierdzał swoją wierność „dogmatom powszechnego Kościoła, tradycji ojców – ludzi, którzy w swoich czasach byli wybitni w świętym, Bożym Kościele, oraz tych, którzy zebrali się na czterech świętych soborach”<sup>212</sup>.

Ostatni okres twórczości ojców Kościoła cechował się przede wszystkim przyznawaniem przez teologów zachodnich i rzymskich coraz większej roli w sprawach doktrynalnych Stolicy Piotrowej, która stawała się głównym wyznacznikiem chrześcijańskiej ortodoksji. Ponadto coraz większe znaczenie miała Tradycja jako przekaznik wolnego od błędu depozytu wiary Kościoła.

---

<sup>207</sup> Por. Leon Wielki, *Kazania wybrane*, s. 22.

<sup>208</sup> Por. Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, Kęty 2007, s. 111.

<sup>209</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, s. 363.

<sup>210</sup> Por. tamże, s. 348.

<sup>211</sup> Por. tamże, s. 355.

<sup>212</sup> Tamże.

### 1.3. OD SCHOLASTYKI DO REFORMACJI

Po okresie patrystycznym, w którym zaczęły się na Zachodzie formować podstawy traktatu o Kościele w teologii, ważnym etapem w historii rozwoju tej doktryny była teologia scholastyczna. Z tego względu, że granice pomiędzy różnymi epokami w teologii były dość płynne, nie jest możliwe ściśle określenie ram czasowych dla omawianego okresu. W niniejszym opracowaniu przyjęto dla niego ramy czasowe od XII w. do Soboru Trydenckiego wyłącznie. W omawianym okresie, zwłaszcza od początku wielkiej schizmy zachodniej, zauważa się znaczący rozwój katolickiej eklezjologii, również w kwestii rozumienia nieomyślności Kościoła. Teologowie tego okresu podejmują refleksję zarówno nad nieomyślnością Kościoła jako całej wspólnoty Ciała Chrystusa, jak i nad poszczególnymi elementami tej prawdy, zwłaszcza nieomyślnością papieską i soborową. Nauka o bezbłędności nauczania soborowego pojawia się w tym okresie w kontekście rodzących się idei koncylarystycznych. Mając na uwadze jak największą klarowność prezentowanych treści, w niniejszym paragrafie zastosowano właśnie taki trójstopniowy podział. Na końcu, jako czwarty element scholastycznej nauki o *infallibilitas Ecclesiae*, zostanie zaprezentowana tzw. teologia kontrowersyjna, czyli nauka o nieomyślności Kościoła z czasów sporów z przywódcami ruchu reformacyjnego.

#### 1.3.1. Nieomyślność Kościoła jako całości

Świadomość niemożliwości popadnięcia w błąd Kościoła stawała się z biegiem czasu coraz wyraźniejsza w teologii katolickiej. Dawał temu wyraz żyjący papież Grzegorz VII (+1085 r.) w dokumencie „*Dictatus papae*”, gdy stwierdzał, że „Kościół rzymski nigdy nie pobłądził, ani też jak świadczy Pismo św. nie pobłądzi na wieki”<sup>213</sup>.

W późniejszym czasie temat *infallibilitas Ecclesiae* został podjęty przez Anzelma z Havelbergu (+1158 r.). Przyznawał on moc wiążącą cały Kościół orzeczeniom soborowym o tyle, o ile są zatwierdzone przez papieża. W sporze toczonym z teologami wschodnimi (określanymi przez niego jako „katolicycy dysydenci”) dotyczącym problemu „*Filioque*” argumentował, że spośród wszystkich stolic chrześcijańskich jedynie stolica

---

<sup>213</sup> Grzegorz VII, *Dictatus papae*, cyt. za B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 3: *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 2001, s. 104.

rzymska pozostała nienaruszona przez jakiegokolwiek błędy w wierze<sup>214</sup>. Jego zdaniem przeciwieństwem stolicy papieskiej był Konstantynopol, który „zawsze fermentował niezliczonymi herezjami”<sup>215</sup>. Żyjący mniej więcej w tym samym czasie Bernard z Clairvaux (+1153 r.) wskazywał na to, że autorytet rozstrzygnięć Kościoła rzymskiego ma obowiązywać we wszystkich innych Kościołach<sup>216</sup>. Jednocześnie przestrzegał urzędującego wówczas papieża Eugeniusza III przed nadużywaniem powierzonej mu władzy. Mówił o macierzyńskiej, a nie władczej roli Kościoła rzymskiego względem innych oraz o braterstwie papieża względem innych biskupów, a nie panowaniu nad nimi: „święty «Kościół rzymski [...] jest Matką, a nie ich Panią wszystkich Kościołów», a sam papież nie jest «panem biskupów, lecz jednym z nich», ich «bratem»<sup>217</sup>. Naukę o nieomyłności Kościoła rozwinął w późniejszym czasie Tomasz z Akwinu (+1274 r.). Niemożność popadnięcia Kościoła w błąd uzasadniał obecnością w nim Ducha Świętego, który jest Duchem Prawdy. Jego stała obecność we wspólnocie kościelnej jest zagwarantowana obietnicą Jezusa Chrystusa, którą dał niegdyś swoim uczniom<sup>218</sup>. Natomiast ścisły termin odnoszący się do omawianego zagadnienia pojawia się w pismach współczesnego Akwinacie Jana Piotra Oliviego (+1298 r.), który używa sformułowania *inerrabilitas*<sup>219</sup>.

O nieomyłności Kościoła byli także przekonani późniejsi autorzy scholastyczni. Wilhelm Ockham (+1347 r.) pośrednio wskazuje na bezbłądność Kościoła w głoszonym przez siebie twierdzeniu, że ogół wierzących posiada władzę związywania i rozwiązywania<sup>220</sup>. Późniejsi piętnastowieczni apologetyci Kościoła, m.in. Jan z Raguzy (+1443 r.), łączyli konieczność jego nieomyłności z jego świętością. Uzasadniali to tak, że Kościół, który myliłby się w rzeczach koniecznych do zbawienia, nie mógłby być święty<sup>221</sup>. Rozumienie bezbłądności uszczegóławia Mikołaj z Kuzy (+1464 r.). Zauważa, że choć zdarza się błąd jednostkowych kapłanów Kościoła, to samo „powszechnie

---

<sup>214</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, Kraków 2009, s. 282-283.

<sup>215</sup> Anzelm z Havelbergu, *Dialogi w Konstantynopolu z Nicetasem z Nikomedii*, cyt. za: J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, s. 283.

<sup>216</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, s. 362.

<sup>217</sup> Tamże, s. 362.

<sup>218</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 1, a. 9.

<sup>219</sup> Por. L. Balter, *Nieomyłność encyklik papieskich*, Warszawa 1975, s. 30.

<sup>220</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, Kraków 2010, s. 89.

<sup>221</sup> Por. tamże, s. 107.

kapłaństwo”, czyli ogół wiernych, nie może popaść w błąd<sup>222</sup>. Również średniowieczne sobory zachodnie mówią o nieomyślności Kościoła. Sobór Laterański IV (1215 r.), odrzucając błędy Joachima z Fiore, określa Kościół jako „będący z woli Pana matką i nauczycielką wszystkich wierzących”<sup>223</sup>. Następny sobór, który miał miejsce w Bazylei, Ferrarze, Florencji i Rzymie (1431 – 1445 r.), mówił o wolnym od jakiegokolwiek fałszu Kościele rzymskim. Za pierwszą i zasadniczą misję Stolicy Apostolskiej uznał bronienie i rozpowszechnianie ortodoksyjnej wiary<sup>224</sup>. Ojcowie soborowi określają tę naukę wiary jako zawsze kultywowaną i zachowywaną przez święty Kościół<sup>225</sup>. Sobór Laterański V (1512 – 1517 r.) w dokumencie poświęconym sposobowi głoszenia kazań, zatwierdzonym na jedenastej sesji soboru, mówi, że Kościół Boży „czci i jedną wiarę niewzruszenie i szczerze wyznaje”<sup>226</sup>.

Najpełniej teologia nieomyślności Kościoła została rozwinięta w tym czasie przez Juana Torquemadę (+1468 r.) w dziele „Suma o Kościele”. Hiszpański teolog stawia znak równości pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołem rzymskim. Uznaje także, iż ma on prawo nazywać się katolickim, gdyż zachował nienaruszoną wiarę od samego początku<sup>227</sup>. Generalnie, Jan Torquemada nie czyni także istotnej pomiędzy autorytetem nauczycielskim Kościoła powszechnego, Stolicy Apostolskiej i papieża<sup>228</sup>. Nieomyślność Kościoła jako całości wspólnoty wierzących uzasadnia na wiele sposobów. Przede wszystkim wykazuje, że w Kościele istnieje pełnia prawdy, która konieczna jest do zbawienia. Wynika to z obietnicy danej przez Chrystusa Kościołowi (J 16,13)<sup>229</sup>. Dar nieomyślności w wierze i obyczajach Kościoła tłumaczy on jako towarzyszenie Boga Kościołowi aż do końca historii. Dlatego nigdy nie ustanie w nim ortodoksyjna wiara oraz nie zabraknie ludzi, którzy ją będą wyznawać<sup>230</sup>. Omawiając w tym kontekście fragment Mt 16,18, tłumaczy piekielne bramy jako grzechy śmiertelne oraz herezje i schizmy. Zaznacza przy tym, że nie zabraknie w Kościele ludzi dobrych<sup>231</sup>. Stolica

---

<sup>222</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>223</sup> Por. IV Sobór Laterański, *Falszywa doktryna Joachima z Fiore*, DH 807.

<sup>224</sup> Por. Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Bulla unii z Syryjczykami*, DSP, t. 3, s. 631.

<sup>225</sup> Por. Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Bulla unii z Chaldejczykami i Maronitami z Cypru*, DSP, t. 3, s. 639.

<sup>226</sup> V Sobór Laterański, *Sesja 11 (I. O sposobie głoszenia kazań)*, DSP, t. 4/1, s. 135.

<sup>227</sup> H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Historia dogmatów*, t. 3: *Znaki zbawienia*, Kraków 2001, s. 397.

<sup>228</sup> Kościół Rzymski definiuje jako „Zgromadzenie Wiernego Ludu Rzymskiego ze swoim Pasterzem”. Pisze również o tożsamości decyzji papieskich z decyzjami Stolicy Apostolskiej, które nie mogą błędzić. Por. J. Torquemada, *Suma o Kościele*, tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2019, s. 405-406.

<sup>229</sup> Por. tamże, s. 264.

<sup>230</sup> Por. tamże, s. 349, 546.

<sup>231</sup> Por. tamże, s. 349-350.

Rzymska jest przez Torquemadę określana jako „mistrzynie i matka wiary”<sup>232</sup> oraz „zawiasem wszystkich Kościołów w tym co należy do wiary i konieczne jest do zbawienia”<sup>233</sup>, dlatego też każdy, kto występuje przeciwko niej, grzeszy przeciwko wierze<sup>234</sup>. Twierdzenie o nieomyślności Kościoła jest popierane argumentem „z konieczności”. Stwierdza, że „wypadało”, aby Stolica będąca „mistrzynią i zawiasem wiary” została przez Boga obdarzona tym darem<sup>235</sup>. Mówi także o wierze Piotra, która niesfałszowana trwa w Stolicy Rzymskiej. Na poparcie swojej tezy przywołuje liczne świadectwa ojców i teologów kościelnych<sup>236</sup>. W swojej kościelnej „Sumie” Torquemada wskazał również zakres kościelnej nieomyślności. Określa, że posłuszeństwo wiary należy się Stolicy Apostolskiej, gdy rozstrzyga i określa to, co ma być podane do wierzenia ludowi; wydaje symbol wiary; wyjaśnia i wykląda wątpliwości w wierze, które pojawiają się w Piśmie świętym; określa dogmaty wiary; potępia błędy; sprawuje sakramenty; kanonizuje świętych oraz wyjaśnia wątpliwości w wierze<sup>237</sup>. Torquemada podaje racjonalne uzasadnienie tego twierdzenia. Odrzuca możliwość błędzenia przez Kościół, twierdząc, że w przeciwnym razie wierni nie mogliby mieć pewności wiary<sup>238</sup>. Dalej powołuje się na historię Kościoła, w której nie zdarzył się nigdy błąd w wierze<sup>239</sup>. Odnosi się tu jednak do Kościoła Rzymskiego, a nie powszechnego. Historycznego braku błędów w wierze dowodzi na podstawie wielu świadectw ojców. Nie przytacza jednak przypadków papieży, którzy byli oskarżani o błąd w wierze, jak np. papież Honoriusz I. Ponadto przywołuje obietnicę dotyczącą niezniszczalności Kościoła<sup>240</sup>. Kolejnym argumentem Torquemady jest następujący: skoro mówi się, że ktoś odłączony od Kościoła katolickiego, jest również oddzielony od Kościoła Bożego, to takie twierdzenie musi implikować, że sąd Kościoła jest nieomyślny<sup>241</sup>. Powołując się na starożytny zwyczaj apelacji do Rzymu, Torquemada twierdzi, iż nieomyślny jest ten, komu zostawia się prawo rozstrzygnięcia najważniejszych spraw wiary<sup>242</sup>. Podobny tok rozumowania widać przy

---

<sup>232</sup> Por. tamże, s. 389.

<sup>233</sup> Por. tamże, s. 394.

<sup>234</sup> Por. tamże, s. 389. Torquemada powołuje się tutaj na Ambrożego z Mediolanu.

<sup>235</sup> Por. tamże, s. 394.

<sup>236</sup> Por. tamże, s. 395-396. Ponadto Juan Torquemada przytacza świadectwa m.in. papieża Leona Wielkiego, papieża Agatona, papieża Lucjusza, Bernarda, Jana Damianiego, Leona IX, Soboru Konstantynopolińskiego IV, papieża Hadriana II, Alberta Wielkiego oraz kard. Hugona.

<sup>237</sup> Por. tamże, s. 396-397.

<sup>238</sup> Por. tamże, s. 397.

<sup>239</sup> Por. tamże.

<sup>240</sup> Por. tamże.

<sup>241</sup> Por. tamże, s. 398.

<sup>242</sup> Por. tamże.

kolejnych argumentach przytaczanych za nieomylnością. Brakiem fałszu musi cechować się stolica której wszystkie postanowienia muszą być przyjmowane; autorytet uznawali wszyscy teologowie; twierdzeń nie można ganić, lecz należy je przyjmować; orzeczenia przyjmowali święci oraz sobory powszechne<sup>243</sup>. Zdaniem Torquemady nieomylność przysługuje Stolicy Rzymskiej również dlatego, że to ona zatwierdziła postanowienia pierwszych siedmiu soborów powszechnych<sup>244</sup>. Oprócz tego dowodem potwierdzającym nieomylność Kościoła jest konieczność pewności wiary, która prowadzi do zbawienia. Aby tak było, niezbędne jest istnienie jednej instancji w Kościele, która może tę pewność dawać. Warunek ten spełnia jedynie Katedra Rzymska<sup>245</sup>. Juan Torquemada przytacza jeszcze inne argumenty na poparcie twierdzenia o nieomylności Kościoła. To Kościół pod natchnieniem Ducha Świętego ustalił kanon Pisma świętego<sup>246</sup>. Gdy Chrystus modlił się o wiarę Piotra, by nie ustała, modlił się również o wiarę Kościoła<sup>247</sup>. Niemniej jednak, nie wszystkie decyzje papieskie Torquemada zrównuje z decyzjami Stolicy Apostolskiej. Rozróżnia pomiędzy osobą papieża, który jako prywatny teolog może mieć błędny pogląd, a urzędem papieskim, który cieszy się nieomylnością: „A podstawą różnicy jest, że towarzyszenie Ducha Świętego, obiecane przez Chrystusa, nie dotyczy osoby Papieża, lecz urzędu, czyli stolicy. I dlatego chociaż mieć pogląd należy do osoby, sądzenie należy jednak do urzędu. Choć jest możliwe, że Papież ma zły pogląd, jednak, wobec obietnicy Bożej, błąd w wyrokowaniu na sądzie, o tym co należy do wiary, nie jest możliwy”<sup>248</sup>.

Rozwój rozumienia nieomylności Kościoła pociągnął za sobą głębszą refleksję nad znaczeniem wiary ogółu wiernych w Kościele, czyli *sensus fidei*. Zmysł wiary ludu Bożego nie był jednak eksponowany. Rozpatrywano go raczej w kontekście nieomylności całego Kościoła<sup>249</sup>. Tomasz z Akwinu zwracał uwagę na odpowiednie rozumienie wiary poszczególnych członków Kościoła, gdy rozważał temat cnoty wiary<sup>250</sup>. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, powołując się na Johna Henry’ego Newmana, zauważa, że w średniowieczu *sensus fidei* był miejscem, w jakim istniała i wzrastała wiara w prawdy, które dopiero po jakimś czasie były uroczystie ogłaszane jako dogmaty. Przykładem była sytuacja z czasów pontyfikatu Benedykta XII, który w

---

<sup>243</sup> Por. tamże, s. 398-400.

<sup>244</sup> Por. tamże, s. 400.

<sup>245</sup> Według Torquemady tego warunku nie spełnia sobór powszechny. Por. tamże, s. 400-401.

<sup>246</sup> Por. tamże, s. 403.

<sup>247</sup> Por. tamże, s. 405.

<sup>248</sup> Tamże, s. 406.

<sup>249</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 28.

<sup>250</sup> Por. tamże, nr 28, s. 33-34.

konstytucji apostołskiej „Benedictus Deus” ogłosił dogmat dotyczący wizji uszczęśliwiającej dusze<sup>251</sup>.

Refleksja scholastyczna pomogła w szczegółowym wyodrębnieniu i dookreśleniu przedmiotu nieomylności Kościoła. Chodzi tu o praktyczny sposób przejawiania się charyzmatu nieomylności Kościoła w sprawach moralności i wiary. Bezbłądność ta przejawia się w kwalifikacjach teologicznych, kiedy Kościół orzekał o fałszywych twierdzeniach niektórych z teologów. Takiego potępienia dokonywały sobory starożytne, posługując się formułą „niech będzie wyklęty”. Praktykę tę kontynuowały sobory średniowieczne i nowożytne.

### 1.3.2. Nieomylność papieska

Wiele aspektów nieomylności papieskiej było już rozpatrywanych. W ujęciu teologów scholastycznych ten charyzmat papieża był rozpatrywany w kontekście całości refleksji nad Kościołem. W teologii scholastycznej widoczny jest wzrost znaczenia refleksji nad urzędem papieskim. Niemniej jednak brak jest precyzyjnego określenia znaczenia autorytetu nauczania papieskiego w Kościele. Wprawdzie niektórzy z teologów scholastycznych uznawali, że papież może stać się heretykiem, tym niemniej nawet oni przyznawali papieżowi najwyższy autorytet w sprawach wiary<sup>252</sup>. Z czasem w nauce scholastyków pojawiają się coraz wyraźniejsze sugestie dotyczące nieomylności orzeczeń papieskich w sprawach wiary<sup>253</sup>. Pod koniec XIV w. przekonanie o doktrynalnej nieomylności papieża jest już w Kościele zachodnim prawie powszechne. Popierają te stanowisko wielkie uniwersytety, jak na przykład Sorbona<sup>254</sup>.

Teologowie scholastyczni nie mówią wprost o nieomylności nauczania papieskiego. Tomasz z Akwinu przyznaje papieżowi prawo bezbłędnego rozstrzygania sporów doktrynalnych oraz od jego autorytetu uzależnia moc wiążącą dekretów soborowych<sup>255</sup>. Zauważa, że z konieczności wykorzeniania pojawiających się błędów doktrynalnych wynika konieczność układania Składu wiary, a to ostatecznie pozostaje w

---

<sup>251</sup> Por. tamże, nr 27, s. 32.

<sup>252</sup> Por. L. Balter, *Nieomylność...*, s. 29-30. Jednym z dopuszczających możliwość herezji papieskiej był Juan Torquemada. Uznaje on, że popełnienie herezji przez papieża jest równoznaczne z utratą przez niego urzędu. W takiej sytuacji, wszystkie późniejsze decyzje papieża heretyka nie mają mocy obowiązującej Kościół. Por. J. Torquemada, *Suma o Kościele*, s. 407.

<sup>253</sup> Por. L. Balter, *Nieomylność...*, s. 30-31.

<sup>254</sup> Por. tamże, s. 31-32.

<sup>255</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 89.

gestii papieża, który posiada władzę ostatecznego decydowania w sprawach wiary<sup>256</sup>. Wynika to z konieczności istnienia jednej wiary w Kościele. Aby tak było, najważniejsze decyzje musi podejmować najwyższa władza, którą w tym wypadku jest papież<sup>257</sup>. Tomasz nie używa terminu „nieomylny” w odniesieniu do papieża. Mówi o nieomyślnej nauce Kościoła, do której wierzący powinien przyłgnąć<sup>258</sup>. W nieco inny sposób niemożliwość błędu ze strony papieża można argumentować z nauczania Bonawentury. Skoro nie może popaść w błąd cały Kościół powszechny, to nie może błędzić również jego głowa<sup>259</sup>. Jako pierwszy o nieomyślności papieskiej wprost mówi Piotr Jan Olivi. Według niego nieomyślność papieska jest logicznym następstwem najwyższej władzy papieża w sprawach wiary w Kościele. Skoro taki przywilej otrzymuje od Boga, to nie do pomyślenia jest sytuacja, że Bóg mógłby dopuścić możliwość zaistnienia wówczas błędu<sup>260</sup>. W XIV w., za pontyfikatu Jana XXII, wybucha konflikt o autorytet nauczania papieskiego. Sam papież odrzuca doktrynę o swojej nieomyślności, podczas gdy postulują ją teologowie (np. Wilhelm Ockham, Gwidon Terrena). W teologii pogłębia się refleksja nad władzą kluczy. Rozróżnia się klucze poznania i klucze władzy. Jan XXII potępia tezę, że papież posiada klucze poznania<sup>261</sup>. Pojawiające się kontrowersje wpływają na rozwój doktryny o nieomyślności. Teologowie formułują warunki, których spełnienie jest konieczne do tego, by mówić o papieskiej nieomyślności. Papież nie może negować tego, co sobory ustaliły w sprawach moralności i wiary. Ponadto papież posługuje się tym darem wtedy, gdy na mocy swego autorytetu w sposób ostateczny określa jakąś definicję wiary<sup>262</sup>. Kardynał Kajetan (+1534 r.) rozróżniał papieża jako osobę prywatną od pełniącego urząd. W pierwszym wypadku możliwy jest błąd papieża. Natomiast gdy spełnia urząd Następcy Piotra Apostoła i ogłasza coś związanego z wiarą, to możliwość popadnięcia w błąd jest wykluczona. Dzieje się tak dlatego, że przy takim orzeczeniu jest zaangażowana wiara całego Kościoła, który musi być wolny od błędu. W rozumieniu Kajetana ten związek z wiarą całej wspólnoty Kościoła jest konieczny do orzekania o papieskiej nieomyślności<sup>263</sup>. Dzięki takiemu określeniu warunków nieomyślności

---

<sup>256</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 1, a. 10.

<sup>257</sup> Por. tamże.

<sup>258</sup> Por. tamże, II-II, q. 5, a. 3.

<sup>259</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 90.

<sup>260</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>261</sup> Por. tamże, s. 90-91.

<sup>262</sup> Por. tamże, s. 91.

<sup>263</sup> Por. *Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, red. G. Angelini, G. Colombo, M. Vergottini, Kraków 2008, s. 96.

papieskiej stała się ona szczególnym przypadkiem nieomyłności całego Kościoła. Pogłębienie tej nauki nastąpiło na dopiero I Soborze Watykańskim.

Przysługująca papieżowi nieomyłność pociąga za sobą również obowiązki papieża względem Kościoła. Sobór w Bazylei, Ferrarze, Florencji i Rzymie (1431 – 1445 r.) ustalił katalog obowiązków papieża. Wśród nich było interweniowanie w tych rejonach świata, w których „rozwijają się herezje, schizma albo jakieś przesady; w jakich prowincjach upadają obyczaje i zachowywanie przykazań Bożych, a także zasady prawego życia”<sup>264</sup>.

Oprócz pogłębienia doktryny okres scholastyczny przynosi również kontrowersje na temat nieomyłności papieskiej. Niektórzy, głównie nominaliści, dopuszczali nawet możliwość błędzenia całego Kościoła<sup>265</sup>. W opozycji do nieomyłności papieskiej mówiono o nieomyłności Stolicy Apostolskiej (Gerhoh z Reichersbergu)<sup>266</sup>, Kościoła powszechnego, Kurii Rzymskiej lub kolegium kardynalskiego. Zwolennicy koncyliaryzmu utrzymywali, że decyzjom papieskim przysługuje przywilej nieomyłności dopiero po zatwierdzeniu ich przez Kościół<sup>267</sup>.

### 1.3.3. Problem koncyliaryzmu a nieomyłność soborów

Tzw. niewola awiniońska papieża oraz wielka schizma zachodnia pociągnęły za sobą pytanie o rolę i autorytet soborów w Kościele. Zastanawiano się zwłaszcza nad relacją papieża do soboru. Podejmowane rozważania w tym zakresie dotyczyły nie tylko kwestii dyscyplinarnych, ale też wzajemnej relacji pomiędzy autorytetem nauczycielskim soborów a urzędem papieskim. Skutkiem trwających wówczas sporów teologicznych było między innymi dookreślenie roli urzędu biskupiego i sprecyzowanie znaczenia nauczania soborowego.

Teologowie proponowali jako jeden ze środków do usunięcia trwającej schizmy zwołanie soboru bez udziału papieża. Możliwość zwołania takiego zgromadzenia uzasadniano tezą, że papież w zwykłej sytuacji jest widzialną głową Kościoła, ale nie kieruje nim w sposób absolutny<sup>268</sup>. Kwestionowano przy tym samą nieomyłność papieską, dowodząc, że nieomyłny jest wyłącznie Kościół katolicki, którego

---

<sup>264</sup> Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 23 (IIIb. Obowiązki papieża)*, DSP, t. 3, s. 381.

<sup>265</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 346.

<sup>266</sup> Por. tamże, s. 345-346.

<sup>267</sup> Por. tamże, s. 346.

<sup>268</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2: *Średniowiecze*, Warszawa 1987, s. 262.

reprezentantem jest zwołany zgodnie z prawem sobór. Drugim powodem pojawiania się poglądów o prymacie soboru nad papieżem była obawa przed sytuacją, kiedy to papież popada w herezję<sup>269</sup>. W ten sposób zrodziła się w Kościele idea koncyliaryzmu, czyli pogląd o wyższości soboru nad papieżem. Oficjalnie ta nauka została przedstawiona na Soborze w Konstancji<sup>270</sup>. Rozróżniano przy tym dwa rodzaje władzy w Kościele. Aktualną władzę najwyższą miałby posiadać prawowity papież, natomiast Kościołowi powszechnemu przysługiwałaby stała zdolność prawna do pełnienia władzy. Jej aktualizacją miał by być sobór. Trudnością takiego rozwiązania było jednak to, kto miał prawo zwoływać sobór<sup>271</sup>. Poglądy o wyższości soboru nad papieżem wyrażane były w dziełach wielu teologów. Na przykład Franciszek Zabarella (+1417 r.) twierdził, że bez aprobaty przynajmniej kolegium kardynalskiego papież nie może wydawać norm obowiązujących w całym Kościele<sup>272</sup>. Ponadto odróżniał papieża od Stolicy Apostolskiej. Według niego tylko Stolica Apostolska cechuje się bezbłędnością<sup>273</sup>. Zwolennikami koncyliaryzmu byli Wilhelm Ockham i Marsyliusz z Padwy (+1343 r.). Ockham uzależniał obowiązywalność decyzji papieskich od aprobaty zgody całego Kościoła<sup>274</sup>. Z kolei Jan z Raguzy twierdził, że papież jak każdy członek Kościoła jest mu w jakiś sposób podporządkowany, a co za tym idzie, podlega również soborowi. Teolog ten uznawał jedynie nieomyślność Kościoła powszechnego<sup>275</sup>. Idee koncyliarystyczne miały swój ciąg dalszy na Soborze w Bazylei, Ferrarze, Florencji i Rzymie (1431 – 1445 r.), który w pewnym momencie obradował bez papieża. Ojcowie soborowi przyjęli wówczas za prawdy wiary katolickiej trzy koncyliarystyczne tezy: „sobór stoi ponad papieżem; papieżowi nie wolno soboru przenosić, odroczyć ani rozwiązać; kto tych dwóch prawd wiary nie przyjmuje, jest heretykiem”<sup>276</sup>. Twierdzenia te nie zostały zaaprobowane przez papieża<sup>277</sup>. Wśród teologów pojawiło się również liczne grono broniące nauki o

---

<sup>269</sup> Por. H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Historia dogmatów*, t. 3: *Znaki zbawienia*, s. 392.

<sup>270</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2: *Średniowiecze*, s. 262.

<sup>271</sup> Por. tamże, s. 262; J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 129-131.

<sup>272</sup> Por. G. D’Onofrio, *Historia teologii*, t. 3: *Epoka odrodzenia*, Kraków 2008, s. 131-132.

<sup>273</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 131.

<sup>274</sup> Por. H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Historia dogmatów*, t. 3: *Znaki zbawienia*, s. 390.

<sup>275</sup> Por. tamże, s. 396.

<sup>276</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2: *Średniowiecze*, s. 282.

<sup>277</sup> Nauka Soboru w Bazylei, Ferrarze, Florencji i Rzymie (1431 – 1445 r.) spotkała się z ostrą krytyką J. Torquemady. Dowodzi on sprzeczności orzeczeń soborowych z rozumem, słowem Chrystusa, wołą Bożą, Ewangelią i z prawdami wiary katolickiej. Ponadto uznaje za błąd każde orzeczenie, które uderza w cześć i przywileje Stolicy Rzymskiej oraz papieża. Za błąd przez niego są też uznane twierdzenia, podważające hierarchiczny ustrój Kościoła. Torquemada pisze: „Nie można mówić, że coś, co sprzeciwia się przyrodzonemu rozumowi, należy do wiary katolickiej. Lecz, że Sobór Powszechny nie ma władzy od

wyższości papieża nad soborem. Pojawiały się tezy maksymalistyczne, jak Rodrigo Sancheza de Arevalo (+1470 r.), który mówił o pełnej władzy papieskiej nad wszystkim ludźmi i całą ziemią<sup>278</sup>. Inni teologowie skupiali się bardziej na obronie autorytetu papieskiego względem soboru. Juan Torquemada mówił o tym, że papież jest zobowiązany jedynie do przestrzegania prawa Bożego i naturalnego. Nie podlega żadnemu trybunałowi ziemskiemu, łącznie z soborem. W razie popadnięcia papieża w herezję, może zebrać się sobór i go upomnieć, ale nie może go zdjąć z urzędu<sup>279</sup>. W kontekście omawianych sporów koncyliarystycznych Torquemada podkreśla pełną władzę papieża nad soborem, czyli możliwość jego zwoływania, przenoszenia i rozwiązywania. Przyznaje także papieżowi prawo do zatwierdzania lub anulowania soborowych decyzji<sup>280</sup>. Zauważa, że wszelka władza dostojników kościelnych, którzy są uczestnikami soboru, pochodzi od papieża. Zatem sobór też zależy od widzialnej głowy Kościoła<sup>281</sup>. Hiszpański teolog odrzuca argumenty przeciwników najwyższej władzy

---

Papieża, ale od Chrystusa bezpośrednio, widać, że sprzeciwia się przyrodzonemu rozumowi. (...) Żadne twierdzenie sprzeciwiające się Ewangelii Chrystusowej nie może należeć do prawdy katolickiej. Lecz mówić, że od Chrystusa ma powagę Sobór Powszechny, któremu nawet Papież jest poddany, widać, że sprzeciwia się Ewangelii. (...) Coś, co sprzeciwia się słowu Chrystusa nie należy do prawdy wiary katolickiej, a raczej powinno być nazwane błędem. Lecz twierdzenie mówiące, że Kościół Powszechny, czy Sobór Powszechny, władzę rządzenia, czy troskę o rząd, nie tylko odnośnie do wszystkich wiernych, lecz także Papieża, otrzymuje nie od Papieża, ale bezpośrednio od Chrystusa, sprzeciwia się słowu Chrystusa, mówiącemu J 10, 16 *Stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz* (...) Coś, co sprzeciwia się artykułowi wiary, nie można powiedzieć, że należy do wiary katolickiej. Lecz, że Sobory Powszechne otrzymują władzę jurysdykcji nie od Rzymskiego Papieża, ale bezpośrednio od Chrystusa, sprzeciwia się artykułowi wiary. (...) Co sprzeciwia się zrządzeniu Bożemu, nie może należeć do wiary katolickiej. Lecz, że Kościół powszechny na sposób powszechności, albo Sobór Powszechny, ma najwyższą władzę nie od Papieża, ale od Chrystusa bezpośrednio, sprzeciwia się zrządzeniu i postanowieniu Bożemu. (...) Żadne twierdzenie, które uwłącza czci i przywilejom Stolicy Apostolskiej nie należy do prawdy wiary katolickiej, a nawet winno być odrzucone jako fałszywe i błędne. Lecz twierdzenie mówiące, że Sobór Powszechny nie zależy we władzy od Rzymskiego Papieża, uwłącza czci i przywilejom Stolicy Apostolskiej. (...) Nie można mówić, że twierdzenie, które Rzymskiemu Papieżowi odbiera posłuszeństwo należne z prawa Bożego, należy do prawdy katolickiej wiary, a nawet bardziej powinno być odrzucone jako błędne. Lecz twierdzenie mówiące, iż Sobór Powszechny ma władzę nie od Papieża, lecz bezpośrednio od Chrystusa i tak wielką, że Rzymski Papież obowiązany jest być posłuszny, odbiera Rzymskiemu Papieżowi należne z prawa Bożego posłuszeństwo wszystkich wiernych, których jest Ojcem i Władcą, a jego poddaje innym. (...) Nie powinno się mówić, że do prawdy wiary katolickiej należy jakieś twierdzenie, które jawnie sprzeciwia się określeniu Stolicy Apostolskiej oraz pouczeniom Świętych Doktorów. Lecz twierdzenie mówiące, iż Sobór Powszechny ma władzę od Chrystusa, której i Papież jest poddany, jawnie sprzeciwia się określeniu Stolicy Apostolskiej oraz pouczeniom Świętych Ojców. (...) Zdanie, które odbiera Kościołowi porządek i wystrój układu hierarchicznego, nie należy do prawdy wiary katolickiej, lecz raczej widać, że trzeba je uznać za błędne. Lecz twierdzenie, że Kościół Powszechny, czy Sobór Powszechny, jak zwie zgromadzenie wiernych lub prałatów wydzielone od Papieża Rzymskiego, ma władzę hierarchiczną nie od Papieża, który jest jego bezpośrednim Hierarchą, lecz bezpośrednio od Chrystusa, odbiera Kościołowi Bożemu porządek i wystrój układu hierarchicznego”. J. Torquemada, *Suma o Kościele*, s. 480-482.

<sup>278</sup> Por. G. D’Onofrio, *Historia teologii*, t. 3: *Epoka odrodzenia*, s. 133.

<sup>279</sup> Por. tamże, s. 134.

<sup>280</sup> Por. tamże, s. 293.

<sup>281</sup> Por. J. Torquemada, *Suma o Kościele*, s. 477-478.

papieskiej, mówiąc na podstawie fragmentów biblijnych, że opieka nad całym Kościołem została powierzona wyłącznie Piotrowi, a co za tym idzie, również jego następcom<sup>282</sup>. Torquemada czyni odwołania do praktyki sądowniczej. Zwraca uwagę na to, że żaden wyrok nie jest ważny bez odpowiedniego sędziego. A najwyższym sędzią w Kościele jest papież<sup>283</sup>. Odwołuje się także do argumentu historycznego. Zwraca uwagę na praktykę historycznych soborów, których ojcowie prosili papieża o zatwierdzenie uchwalonych na nich postanowień<sup>284</sup>. Obrońcą wyższości papieża nad soborem był kardynał Kajetan (+1534 r.). Krytykował orzeczenie bazylejskie za to, że chciało „Piotra podporządkować Kościołowi, papieża soborowi, pasterza owcom”<sup>285</sup>. Koncyliaryzm uroczyście potępiono na V Soborze Laterańskim w 1516 r. Podkreślono wówczas zwierzchnictwo i pełną władzę papieża nad soborami<sup>286</sup>.

Scholastyka przyniosła nie tylko spór o autorytet soboru i papieża w Kościele, ale także przyczyniła się do zdefiniowania argumentów na rzecz nieomyślności nauczania soborowego. Rzecznicy nieomyślności soborów swoją argumentację opierali na pięciu przesłankach. Odwoływali się do tekstów biblijnych. Mówili o natchnieniu Ducha Świętego, którym cieszą się sobory. Uznawali je za reprezentację Kościoła katolickiego<sup>287</sup>. Kolejnym argumentem była sama niedorzeczność przyjęcia możliwości popadnięcia w błąd soboru powszechnego. Ponadto teologowie dowodzili nieomyślności soborów z istoty samego aktu wiary, który domaga się ostatecznej zasady<sup>288</sup>. W tym kontekście ważna jest argumentacja Torquemady. Mówi on o tym, że w wierze Kościoła istnieją pewne rzeczy trudne, o których rozstrzygają sobory. Prawdziwa wiara nie może ulec wypaczeniu, dlatego osąd soborów powszechnych musi być nieomyślny<sup>289</sup>. Inaczej, gdyby sobór popełnił błąd w wierze, pomyliłyby się cały Kościół<sup>290</sup>. W podobnym tonie o

---

<sup>282</sup> Por. tamże, s. 476.

<sup>283</sup> Por. tamże, s. 487.

<sup>284</sup> Por. tamże, s. 489.

<sup>285</sup> G. D’Onofrio, *Historia teologii*, t. 3: *Epoka odrodzenia*, s. 411.

<sup>286</sup> Por. V Sobór Laterański, Bulla *Pastor aeternus gregem*, DH 1445.

<sup>287</sup> Wśród teologów toczył się spór, czy konieczna jest obecność „Greków” do tego, by sobór mógł być nazwany powszechnym. Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 125-127.

<sup>288</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 88; J. Torquemada, *Suma o Kościele*, s. 541-544.

<sup>289</sup> Por. tamże, s. 541.

<sup>290</sup> Por. tamże, s. 543.

swojej roli wypowiada się Sobór w Bazylei, Ferrarze, Florencji i Rzymie, który wśród swoich celów wymienia utwierdzenie wiary ludu Bożego<sup>291</sup>.

W epoce scholastycznej nie określono dokładnie przedmiotu nieomyślności. Mówiono ogólnie o prawdach koniecznych do zbawienia. Jako warunki nieomyślności uznawano przekonanie większości ojców soborowych oraz zatwierdzenie orzeczeń przez Stolicę Apostolską<sup>292</sup>. Był to ważny argument dla Juana Torquemady. Uznawał on, że skoro są nieomyślne decyzje Stolicy Apostolskiej, to również nieomyślny będzie sobór powszechny, który współdziała z papieżem<sup>293</sup>. W podobny sposób wypowiada się Mikołaj z Kuzy, który uzależnia autorytet soboru od papieża<sup>294</sup>.

#### 1.3.4. Teologia kontrowersyjna

Teologię kontrowersyjną można określić jako pierwszą odpowiedź strony katolickiej na zarzuty XVI-wiecznych reformatorów. Teologowie katoliccy w swoich dziełach skupiali się na tych kwestiach, które były podważane ze strony autorów protestanckich. Wśród nich znajdowały się kwestie związane z autorytetem nauczania kościelnego. Wskazywano również na Kościół katolicki jako jedyny, który pozostaje wierny Tradycji apostoelskiej.

Pierwszym, który zakwestionował nieomyślny autorytet Kościoła w sprawach moralności i wiary, był angielski prekursor reformacji Jan Wiclef (+1384 r.). Uznawał on za wiążące jedynie to, co ma swoje jednoznaczne potwierdzenie w Biblii<sup>295</sup>. W ten sposób odrzucił całkowicie drugi przekaznik Objawienia, którym jest Tradycja. W wyroku potępiającym Wiclefa na Soborze w Konstancji została przypomniana prawda, że w sporach teologicznych Kościół zachował zawsze nienaruszoną wiarę<sup>296</sup>. Tym jednak, który w znaczący sposób podważył naukę o *infallibilitas Ecclesiae* był Marcin Luter (+1546 r.). W dyspucie z Janem Ekiem (+1543 r.) twierdził, że konieczne jest przyjmowanie wszystkich ustaleń soborów w sprawach wiary. Zastrzegł jednak, że sobory mogą popełnić błąd w niektórych kwestiach, które wiary nie dotyczą. Przyznawał

---

<sup>291</sup> Por. Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 3 (Stwierdzenie niedopuszczalności rozwiązania soboru)*, DSP, t. 3, s. 285; Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 22 (Ia. O potępieniu książki brata Augustyna [Favaroni] z Rzymu, arcybiskupa Nazaretu)*, DSP, t. 3, s. 369.

<sup>292</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 88.

<sup>293</sup> Por. J. Torquemada, *Suma o Kościele*, s. 541, 547.

<sup>294</sup> Por. H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Historia dogmatów*, t. 3: *Znaki zbawienia*, s. 396.

<sup>295</sup> Por. P. Marshall, *Heretics and Believers. A History of the English Reformation*, New Haven – London 2017, s. 101.

<sup>296</sup> Por. Sobór w Konstancji, *Sesja 8 (I. Wyrok potępiający naukę Jana Wiclefa i 45 tez)*, DSP, t. 3, s. 77.

na początku, że Kościół i sobory są nieomyłne w prawdach wiary<sup>297</sup>. Nie od razu atakował urząd papieski, choć wskazywał na pewne okoliczności, które mogą go ograniczać<sup>298</sup>. Z czasem poglądy Lutra uległy radykalizacji. Za nieomyłne przyjął jedynie Pismo Święte<sup>299</sup>. Takie twierdzenia wypowiedział podczas dysputy lipskiej w 1519 r., za co został przyrównany przez Ecka do wyklętych na Soborze w Konstancji Wiclefa i Husa<sup>300</sup>. Na tezy niemieckiego reformatora odpowiadał również angielski biskup Jan Fisher twierdzeniem, że sobór w jedności z papieżem jest nieomylny<sup>301</sup>. Dalsze debaty tylko utwierdzały stanowisko Lutra. Na sejmie w Wormacji (1521 r.) ogłosił, że „nie może niczego odwołać, dopóki nie zostanie przekonany Pismem Świętym lub oczywistymi argumentami rozumowymi, nie wierzy bowiem ani papieżowi, ani soborom, o których wiadomo, że się myliły, on zaś opiera się na własnym sumieniu, zniewolonym przez Słowo Boże”<sup>302</sup>. Twierdzenia Lutra spotkały się z krytyką Tomasza More’a. Powoływał się on na władzę Kościoła do rozróżniania pomiędzy właściwym a błędnym sensem Pisma Świętego. Taka władza implikuje nieomyłność Kościoła dotyczącą sakramentów oraz podstawowych prawd wiary<sup>303</sup>. W późniejszej działalności Marcin Luter głosił, że prawdziwa doktryna może być określona tylko przez Ducha Świętego i Ewangelię, a nie przez sobory<sup>304</sup>. Zadanie soboru polega na uchronieniu Kościoła od błędu doktrynalnego, gdy jakiś fragment jego nauczania jest niezgodny z orędziem biblijnym<sup>305</sup>. Słowo Boże stanowi jedyny warunek prawdziwości nauczania kościelnego<sup>306</sup>. Wszelki autorytet kościelnego nauczania, także ustaleń soborowych, jest uzależniony od autorytetu Słowa Bożego<sup>307</sup>.

Jan Kalwin (+1564 r.) również zakwestionował nieomyłność Kościoła. Ogłosił, że znamionami prawdziwego Kościoła są czyste głoszenie i słuchanie słowa Bożego oraz

---

<sup>297</sup> Por. *Historia Teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 156-157.

<sup>298</sup> Por. Tymi okolicznościami były: Pismo święte, orzeczenia soborów i prawo kanoniczne. Por. A. Nadbrzeżny, *Kościół święty i grzeszny. Eklezjologia Marcina Lutra*, w: *Reformatorzy a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017, s. 36.

<sup>299</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, Warszawa 1989, s. 30.

<sup>300</sup> Por. tamże, s. 31.

<sup>301</sup> Por. *Historia Teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 95.

<sup>302</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, s. 34.

<sup>303</sup> Por. *Historia Teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 323.

<sup>304</sup> Rodzi się tu pytanie – kto ma ostatecznie zdefiniować, co jest prawdą pochodzącą od „Ducha Świętego i z Ewangelii”, a co nią nie jest?

<sup>305</sup> Por. A. Nadbrzeżny, *Kościół święty i grzeszny...*, s. 38.

<sup>306</sup> Por. tamże, s. 47.

<sup>307</sup> Por. tamże, s. 48-49.

sprawowanie sakramentów według polecenia Chrystusa<sup>308</sup>. Jego zdaniem właściwe głoszenie słowa opiera się na wzajemnym powiązaniu słowa Bożego z Duchem Świętym, które zachodzi w osobie kaznodziei<sup>309</sup>. Natomiast Magisterium Kościoła definiuje jako „samą boską prawdę, przez Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego połączona ze słowem Bożym”<sup>310</sup>.

Niektórzy reformatorzy dokonywali także zmiany znaczenia pewnych istotnych ekklezjologicznie terminów teologicznych. Przykładem tego jest działalność Wiliama Tyndale’a (+1536 r.). Zajął się tłumaczeniem Biblii na język angielski. Przy tym zmieniał tłumaczenie niektórych ważnych dla Tradycji katolickiej słów. Na przykład termin *presbyter* tłumaczył jako „starszy”, a nie „kapłan”; *ecclesia* jako „kongregacja, zbor”, a nie jako „Kościół”; *metanoeite* jako „żałujcie”, a nie „czyńcie pokutę”. Miało się to przyczyniać do rozpropagowania tez reformatorskich<sup>311</sup>. Podważał także dotychczasowe nauczanie Kościoła. Spotkało się to z krytyką ze strony Tomasza More’a (+1535 r.), który wskazywał, że opisu posługi Chrystusa na ziemi (Ewangelie, Dzieje Apostolskie, listy) dokonała założona przez Niego wspólnota, którą jest Kościół. Właściwe zrozumienie tych słów zapewnia Duch Święty, a zostało ono zachowane właśnie w Kościele<sup>312</sup>. Morus twierdzi, że jeśli są jakieś prawdy nie zapisane wprost w Biblii (np. wieczne dziewictwo Maryi), to zachowały się one w zbiorowej pamięci Kościoła. Pismo święte nie jest bowiem zbiorem wszystkich wypowiedzi Chrystusa i Apostołów<sup>313</sup>. Tomasz More wskazuje, że jeśli uznaje się czytanie słowa Bożego za niezbędne do zbawienia, to większość chrześcijan w ciągu historii byłaby skazana na wieczne potępienie. A taka możliwość jest dla niego nie do przyjęcia<sup>314</sup>.

Teologowie katoliccy w sporach z reformatorami w różny sposób argumentowali na rzecz nieomyślności Kościoła. Josse van Clichtove (+1543 r.), przeciwstawiając się Lutrowi, powoływał się na Chrystusowy nakaz słuchania Kościoła. Tą też regułą uzasadniał te praktyki i instytucje Kościoła, które nie były wprost wymienione w Ewangeliach (np. odmawianie brewiarza)<sup>315</sup>. Krytykując Oecolampadiusa

---

<sup>308</sup> Por. I. Bokwa, *Kalwińska wizja Kościoła*, w: *Reformatorzy a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017, s. 72.

<sup>309</sup> Por. tamże, s. 77.

<sup>310</sup> Tamże, s. 83.

<sup>311</sup> Por. P. Marshall, *Heretics and Believers...*, s. 132.

<sup>312</sup> Por. tamże, s. 133-134.

<sup>313</sup> Por. tamże.

<sup>314</sup> Por. tamże.

<sup>315</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 321.

(+1531 r.), wskazywał na szczególne znamię wszystkich heretyków, którym jest atakowanie Stolicy Apostolskiej i tych, którzy pozostają jej wierni<sup>316</sup>. Uważał również, że nawet gdy protestanci przedstawiali jakąś słuszną doktrynę, to nie była to ich zasługa, lecz Kościoła i jego Pisma świętego. Tylko Kościół katolicki jest „nieomylnym sędzią”. To także on na przestrzeni wieków nieustannie chronił prawdę przed heretykami. Dlatego też odszczepieńcy nie mają do niej prawa<sup>317</sup>.

Inne argumenty na rzecz bezbłędności Kościoła opierały się na rozumieniu prawdy. Strona katolicka wskazywała, że prawda może być tylko jedna. Również jeden jest Kościół katolicki. Zatem wielość grup protestanckich wskazuje na fałszywość ich nauk<sup>318</sup>. Żeby rozsądzić, która z doktryn jest prawdziwa, świadectwo biblijne okazuje się niewystarczające. Potrzebny jest do tego inny autorytet, którym jest Kościół<sup>319</sup>. Przeciwno nowym naukom podnoszono też zasadę, iż „bezpieczniej jest postępować wedle starego niż wymyślać coś nowego”<sup>320</sup>. Jednym z obrońców tradycyjnego nauczania katolickiego był kardynał Stanisław Hozjusz (+1579 r.). W sporach ze zwolennikami Reformacji podkreśla, że tylko biskup ma w Kościele władzę określania tego, co jest poprawną nauką, a co nią nie jest. Powołując się na „Wyznanie augsburskie”, wykazuje także reformatorom, że oni sami mówią o tej władzy biskupiej w swoich pismach. Przekonuje, że gwarantem czystości nauki może być tylko papież<sup>321</sup>. Dodaje, iż tylko Kościół katolicki otrzymał „światło zdrowego poznania”<sup>322</sup>.

Teologia scholastyczna w dużym stopniu przyczyniła się do pogłębienia rozumienia prawdy o nieomylności Kościoła. Teologowie scholastyczni uznawali zasadniczo istnienie jednej nieomylności Kościoła, która przejawia się w trzech formach: w urzędzie papieskim, posłudze biskupów (włącznie z soborami powszechnymi) oraz w zmyśle wiary ludu Bożego. Zasługą teologii scholastycznej jest głębsze uzasadnienie konieczności istnienia tego charyzmatu w Kościele oraz częściowe zdefiniowanie przedmiotu nieomylności Kościoła. Dziedzictwem scholastyki jest trwałe utożsamienie nieomylności Kościoła katolickiego z nieomylnością Stolicy Apostolskiej i osobistą nieomylnością Biskupa Rzymu.

---

<sup>316</sup> Por. tamże, s. 321.

<sup>317</sup> Por. tamże.

<sup>318</sup> Por. tamże, s. 329.

<sup>319</sup> Por. tamże.

<sup>320</sup> Tamże.

<sup>321</sup> Por. S. Kozakiewicz, *Spór kardynała Stanisława Hozjusza z reformatorami*, w: *Reformatorzy a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017, s. 98.

<sup>322</sup> Por. tamże, s. 100.

## 1.4. OD KONTRREFORMACJI DO I SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Rozwój protestantyzmu spowodował konieczność pogłębienia katolickiej refleksji eklezjologicznej. Odpowiedzią na XVI-wieczny kryzys w Kościele było podjęcie szerokiej reformy. Reforma miała dotknąć całości Kościoła, począwszy od papieża. Kluczowym wydarzeniem dla tej reformy był Sobór Trydencki (1545 – 1563). Dał on impuls do naprawy dyscypliny kościelnej. Jednocześnie stał się okazją do lepszego wyłożenia doktryny Kościoła. Pogłębienie koncepcji nieomyślności w Kościele, widoczne w dokumentach Soboru Trydenckiego, nie zakończyło katolickiej refleksji teologicznej w tej kwestii. Szczytowym momentem rozwoju teologii nieomyślności, zapoczątkowanego w okresie kontrreformacji, stał się I Sobór Watykański (1869 – 1870).

W niniejszym paragrafie zostanie przedstawiony rozwój teologii nieomyślności kościelnej od Soboru Trydenckiego do I Soboru Watykańskiego. Na początku będzie zaprezentowana doktryna Soboru Trydenckiego i jej recepcja. W dalszej części zostanie omówiona nieomyślność kościelna w ujęciu teologii kontrreformacyjnej. Później zostaną omówione główne kontrowersje teologiczne tego okresu. Na zakończenie przybliżona zostanie nauka I Soboru Watykańskiego o nieomyślności w Kościele.

### 1.4.1. Sobór Trydencki i jego recepcja

Zwołany do Trydentu sobór powszechny miał być odpowiedzią na postulaty ruchu reformacyjnego. Z tego powodu wśród kwestii, które stały się przedmiotem obrad soborowych, były również zagadnienia eklezjologiczne.

Ojcowie soborowi nie zdefiniowali wprost nauki, że Kościół jest nieomyślny. Postulaty określenia tej nauki pojawiały się jeszcze przed soborem, chociażby na synodzie w Sens w 1528 r.<sup>323</sup>. Jednak dokumenty soborowe zawierają w sobie świadomość ojców, że Kościół posiada dar nieomyślności<sup>324</sup>. Wyraził ją papież Paweł III w bulli zwołującej sobór pisząc, że jedną z trosk towarzyszących przyszłemu

---

<sup>323</sup> Pierwszy z szesnastu ogłoszonych wówczas rozdziałów przeciw ruchom reformacyjnym zatytułowany był: „O jedności i nieomyślności Kościoła”. Por. J. W. O'Malley, *Trydent. Co się zdarzyło podczas soboru*, Kraków 2014, s. 78-79.

<sup>324</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 371.

zgromadzeniu pasterzy Kościoła będzie wszystko to, co dotyczy czystości i prawdy religii chrześcijańskiej<sup>325</sup>.

Dokumenty soborowe wielokrotnie dają świadectwo tej właśnie świadomości ojców, którzy troszczą się o zachowanie nienaruszalności wiary istniejącej w Kościele. Sobór Trydencki odwoływał się do zdolności całego Kościoła do rozpoznawania prawdy<sup>326</sup>. W uchwalonym na sesji trzeciej „Dekrecie o symbolu wiary”, ojcowie trydenccy mówią o swojej świadomości wagi wszystkich spraw, które będą na soborze rozpatrywane. Wśród nich dwiema najważniejszymi są zwalczenie błędów w wierze oraz odnowienie moralności katolickiej<sup>327</sup>. Nauka Tridentinum ma również stanowić wsparcie dla tych wszystkich, którzy w jakiś sposób osłabli w wierze<sup>328</sup>. Podczas czwartej sesji soborowej mówi się o tym, że po pokonaniu herezji należy zająć się utwierdzeniem wśród wiernych zdrowych zasad ewangelicznych<sup>329</sup>. Echo tych założeń widać w końcowych dokumentach Soboru Trydenckiego. W dekrecie dotyczącym przyjmowania i zachowywania orzeczeń soborowych przypomniano, że głównym celem soboru było potępienie i odrzucenie herezji tamtej epoki,<sup>330</sup>. Na czwartej sesji określono również, iż nauka Jezusa Chrystusa została przekazana Kościołowi w dwóch postaciach – spisanej i ustnej – i dzięki asystencji Ducha Świętego dotarła od Apostołów aż do czasów soboru<sup>331</sup>. Taki opis Tradycji kościelnej implikuje jej bezbłądność, a zatem Kościół, który ją posiada, jest w swojej nauce nieomylny. W ten sposób nienaruszona Tradycja mogła stać się uzasadnieniem uroczyście ogłaszanych prawd<sup>332</sup>. Innym momentem, w którym ojcowie soborowi przejawiają świadomość nieomylności Kościoła, jest fakt, że tylko jemu rezerwują „podawanie prawdziwego sensu i wyjaśnianie Pisma Świętego”<sup>333</sup>.

Nauczanie soborowe przypomina wielokrotnie o tym, że zgromadzonym w Trydencie pasterzom towarzyszy Duch Święty, który jest Duchem prawdy (por. J 14,15-17). Mówi się o soborze „w Duchu Świętym prawomocnie zgromadzonym”<sup>334</sup> czy o tym, że sobór został zebrany „nie bez szczególnego natchnienia i kierownictwa Ducha

---

<sup>325</sup> Por. tamże, s. 338.

<sup>326</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 30.

<sup>327</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o symbolu wiary katolickiej*, DSP, t. 4/1, s. 207.

<sup>328</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierwotnym*, DSP, t. 4/1, s. 235.

<sup>329</sup> Por. Sobór Trydencki, *Przyjęcie Ksiąg świętych i Tradycji apostoelskich*, DSP, t. 4/1, s. 211.

<sup>330</sup> Por. Sobór Trydencki, *O przyjmowaniu i zachowywaniu dekretów soborowych*, DSP, t. 4/2, s. 849.

<sup>331</sup> Por. Sobór Trydencki, *Przyjęcie Ksiąg świętych i Tradycji apostoelskich*, DSP, t. 4/1, s. 211.

<sup>332</sup> Por. J. W. O'Malley, *Trydent. Co się zdarzyło podczas soboru*, s. 120.

<sup>333</sup> Por. Sobór Trydencki, *Przyjęcie wydania biblii zwanej Vulgatą oraz o sposobie interpretacji Pisma Świętego*, DSP, t. 4/1, s. 213.

<sup>334</sup> Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierwotnym*, DSP, t. 4/1, s. 235.

Świętego”<sup>335</sup>. Sobór sam uznaje, że głoszona przez niego nauka została mu powierzona przez Ducha Świętego<sup>336</sup>. Skoro Duch Święty jest strażnikiem ogłaszanych dekretów, to nie mogą one zawierać błędu. Przekonanie o nieomyślności Kościoła rzymskiego zawiera się także w jednym z określeń stosowanych wobec niego przez zgromadzenie soborowe. W trzecim kanonie dotyczącym chrztu Kościół rzymski jest określany jako „Matka i nauczycielka wszystkich Kościołów”<sup>337</sup>. W identyczny sposób określa się Kościół rzymski przy okazji nauki o sakramencie namaszczenia<sup>338</sup>, w nauczaniu o Mszy świętej<sup>339</sup>, w dokumentach z sesji dwudziestej piątej<sup>340</sup> czy w bulli zatwierdzającej sobór<sup>341</sup>. W sformułowanej na dwudziestej pierwszej sesji doktrynie o Komunii pod dwiema postaciami i Komunii dzieci można odnaleźć podkreślenie władzy autorytatywnego nauczania. We wstępie do tego dekretu zapisano, by nikt nie odważył się w jakikolwiek sposób głosić innej nauki w sprawie Komunii, niż jest ona ogłoszona w dekreście Tridentinum<sup>342</sup>.

Wśród orzeczeń Soboru Trydenckiego można odnaleźć poszerzenie zakresu nieomyślności kościelnej o dekryty dyscyplinarne, zakończone anatamą. Na przykład kanon trzynasty „Dekretu o sakramentach” potępia tych, którzy uważaliby, że można bez żadnej winy moralnej omijać stosowanie zatwierdzonych przez Kościół obrzędów lub w jakikolwiek sposób je zmieniać<sup>343</sup>. Podobne sformułowania padają przy innych kanonach, zwłaszcza dotyczących praktyk związanych z Mszą świętą i Najświętszym Sakramentem<sup>344</sup>.

Sobór Trydencki starał wyjaśnić te elementy doktryny katolickiej, które były kwestionowane przez protestantyzm. Dlatego zastanawiający jest fakt, że w jego dokumentach brak jest orzeczenia o władzy papieskiej. Nie powtórzono nawet florenckiego orzeczenia o papieskim prymacie<sup>345</sup>. Wydaje się oczywiste, że uczestnicy

---

<sup>335</sup> Sobór Trydencki, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, DSP, t. 4/1, s. 445.

<sup>336</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci*, DSP, t. 4/2, s. 607.

<sup>337</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach*, DSP, t. 4/1, s. 361.

<sup>338</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka o świętych sakramentach pokuty i ostatniego namaszczenia*, DSP, t. 4/1, s. 505.

<sup>339</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze Mszy świętej*, DSP, t. 4/2, s. 645.

<sup>340</sup> Por. Sobór Trydencki, *O wyborze potraw, o postach i o dniach świątecznych*, DSP, t. 4/2, s. 847.

<sup>341</sup> Por. Sobór Trydencki, *Bulla Piusa IV w sprawie zatwierdzenia Soboru Trydenckiego*, DSP, t. 4/2, s. 865.

<sup>342</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci*, DSP, t. 4/2, s. 607.

<sup>343</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach*, s. 361.

<sup>344</sup> Por. Sobór Trydencki, *Kanony o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, DH 1657; Sobór Trydencki, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci*, s. 607-613; Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze Mszy świętej*, s. 641-643.

<sup>345</sup> Por. J. W. O'Malley, *Trydent. Co się zdarzyło podczas soboru*, s. 29.

soboru mieli przekonanie o władzy papieskiej dotyczącej zagadnień doktrynalnych<sup>346</sup>. Dlatego też milczenie w kwestii prerogatyw papieskich można tłumaczyć dwojako: albo jako silne pragnienie, by nie zrażać do siebie protestantów, albo jako wynik wciąż nierozwiązanego napięcia pomiędzy władzą papieską a władzą biskupów czy soborów<sup>347</sup>.

### 1.4.2. Kontrreformacja

Teologia kontrreformacyjna kontynuowała rozpoczętą na Soborze Trydenckim refleksję eklezjologiczną. W ciągu kolejnych lat recepcji postanowień soboru udało się dookreślić ważne kwestie związane z kościelną nieomylnością, a zwłaszcza relację pomiędzy nauczaniem papieskim a nauczaniem biskupów. Ponadto zauważa się rozwój myśli związanej ze zmysłem wiary Ludu Bożego.

Jednym z pierwszych wielkich teologów kontrreformacji był Melchior Cano (+1560 r.), uczestnik Soboru Trydenckiego. Zasłynął dziełem „De locis theologicis” („O źródłach teologii”). W systematycznym opisie źródeł teologii Cano podejmuje też zagadnienia związane z autorytetem nauczania kościelnego, które w jego dziele są trzecim, czwartym i piątym źródłem teologii (odpowiednio autorytet Kościoła katolickiego, soborów i synodów oraz Kościoła rzymskiego)<sup>348</sup>. Cano stwierdza, iż „Kościół w wierze nie może błędzić”<sup>349</sup>. Kościół jest przez niego rozumiany jako wspólnota wszystkich ludzi ochrzczonych, którzy w żaden sposób nie odłączyli się lub nie zostali z niego wyłączeni<sup>350</sup>. Ten kościelny przywilej należy rozumieć dwojako. Od strony pozytywnej oznacza on, że w Kościele katolickim zawsze będzie istnieć wiara. Od strony negatywnej oznacza on, że w Kościele nigdy nie będzie wiary i nauczania niezgodnego z wiarą prawdziwą<sup>351</sup>. Cano wysnuwa wniosek dla wiernych, że mają obowiązek przyjąć jako prawdę wiary wszystko to, co Kościół podaje do wierzenia<sup>352</sup>. Swoje twierdzenie o nieomylności Kościoła uzasadnia na podstawie kilku argumentów teologicznych. Po pierwsze, przypomina naukę o tym, że Kościół jest ciałem Chrystusa, Chrystus jest jego Głową, a Duch Święty duszą. Gdyby zatem istniała możliwość błędu w Kościele, musiała by dotknąć także jego Głowy i zaprzeczałaby działaniu Ducha

---

<sup>346</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>347</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>348</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2016, s. 11.

<sup>349</sup> Tamże, s. 184.

<sup>350</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 144.

<sup>351</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 187.

<sup>352</sup> Por. tamże, s. 184.

Świętego – Ducha Prawdy<sup>353</sup>. Kolejnym argumentem na rzecz nieomyślności kościelnej jest obietnica Chrystusa o pozostawaniu z Kościołem na zawsze oraz prowadzeniu go do wszelkiej prawdy<sup>354</sup>. Dopuszczenie możliwości głoszenia przez Kościół fałszywych nauk zaprzeczałoby słowom Chrystusa oraz skuteczności działania Boga<sup>355</sup>. Dzięki stałej obecności Ducha Kościół jest w stanie rozpoznać i odrzucić wszystko to, co sprzeciwia się wierze apostoelskiej<sup>356</sup>. Do pełnego poznania ma być doprowadzony przez Ducha Świętego. Cano podkreśla, że dar Ducha był obiecany Apostołom i ich następcom, a więc całemu Kościołowi<sup>357</sup>. Cano rozwija argumentację z analogii pomiędzy ciałem ludzkim a Ciałem, którym jest Kościół. Pisze, że skoro jedna część ciała mogła otrzymać jakiś dar, to otrzymuje je całe ciało, gdyż część nie może istnieć i działać samodzielnie. Zatem jeśli nawet tylko niektórzy otrzymaliby dar Ducha lub wszyscy pojedynczo (a nie Kościół jako całość) to i tak można orzekać o nieomyślności jako przynależącej do całej wspólnoty Kościoła<sup>358</sup>. Ponadto teolog jako jeden z warunków uznania określonej doktryny lub praktyki za należącą do Tradycji apostoelskiej podaje powszechną zgodę wiernych<sup>359</sup>. Taka argumentacja Cano może zostać uznana za podstawę do sformułowania nauki o zmyśle wiary całego ludu Bożego. Stała obecność Chrystusa oraz asystencja Ducha Prawdy w Kościele prowadzi do wniosku, że Kościół w żadnym czasie nie mógł i nie może popaść w błąd<sup>360</sup>. W tym kontekście warto wspomnieć o poglądach Cano dotyczących autorytetu doktrynalnego ojców Kościoła i teologów. W obu przypadkach ich powszechna zgoda świadczy o prawdziwości danego twierdzenia, choć w przypadku teologów ta zgoda jest według niego niezwykle trudna do osiągnięcia<sup>361</sup>.

Melchior Cano wskazuje również na podmioty nieomyślności w Kościele. Dar nieomyślności dotyczy w pierwszym rzędzie Kościoła jako całości. Stąd Cano wyciąga

---

<sup>353</sup> Por. tamże.

<sup>354</sup> Por. tamże, s. 184-185.

<sup>355</sup> Por. tamże, s. 186.

<sup>356</sup> Por. tamże, s. 188.

<sup>357</sup> „Najpierw bowiem, że słowa te powinno się odnosić nie tylko do apostołów, lecz także do następców, przede wszystkim widać z tego: *Aby mieszkał z wami na wieki* (J 14,16). Podobne temu jest to: *A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata* (Mt 28,20). Z tego znów także widać: *Uświęć ich w prawdzie: mowa twoja jest prawdą. Za nich ja poświęcam samego siebie, aby i oni uświęceni byli w prawdzie. A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we mnie* (J 17,17-20). A obietnicy tej Izajasz wydaje mi się nie tylko wspaniałym wieszczem, lecz tłumaczem. Rzecze: *Duch mój, który jest w tobie... nie odstąpi od ust twoich i od ust nasienia twego... odtąd i aż na wieki* (Iz 59,21). Tego więc Ducha Prawdy obiecał Chrystus apostołom, obiecał też Kościołowi po nich będącemu, chyba że chcemy, by Kościół po śmierci apostołów przez Pana był opuszczony; i żeby nie należały do niego ani rady, ani przykazania Ewangelii”. Tamże, s. 185.

<sup>358</sup> Por. tamże, s. 185-186.

<sup>359</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 31.

<sup>360</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 188.

<sup>361</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 146.

wniosek, że taka nieomyślność przynależy również do hierarchii kościelnej, spełniającej funkcje pasterskie. To wniosowanie opiera na fakcie, iż aby wspólnota kościelna nie pobłądziła w wierze, muszą nią bezbłędnie kierować ci, którzy są w niej pasterzami i nauczycielami wiary. Dla dobra ogółu wiernych i ustrzeżenia ich przed herezją przekaz wiary musi być nienaruszony<sup>362</sup>. Dzięki hierarchicznej strukturze kościelnej staje się możliwe rozwiązywanie sporów dotyczących wiary oraz rozstrzygnięcie w tych kwestiach, które nie są bezpośrednio zawarte w Piśmie Świętym<sup>363</sup>. Kolejnym podmiotem nieomyślności kościelnej jest sobór. Muszą jednak zostać spełnione odpowiednie warunki, by orzeczenia soborowe stawały się prawdami wiary. Sobór, który nie został przez papieża zwołany i zatwierdzony, nie ma przywileju bezbłędności w wierze<sup>364</sup>. By orzeczenia soborowe miały rangę dogmatów, muszą być „wsparte powagą apostolską”<sup>365</sup> oraz mieć charakter powszechny i definitywny. Tylko w takim wypadku należy się bezwzględne posłuszeństwo w wierze definicjom soborowym<sup>366</sup>. Podobna zależność dotyczy synodów prowincjalnych. Posłuszeństwo wiary dotyczy tylko takich, które mają papieską aprobatę<sup>367</sup>. Nie oznacza to jednak, że synody niezatwierdzone przez papieża nie mają znaczenia. Ich orzeczenia mogą być wsparciem dla wiary, jednak nie dają całkowitej pewności<sup>368</sup>. Gwarancja ich prawdziwości osadza się wówczas na powadze doktrynalnej Kościoła<sup>369</sup>.

Jako trzeci podmiot nieomyślności w Kościele Melchior Cano opisuje Stolicę Rzymską, która pełni rolę nadrzędną w stosunku do pozostałych. Według niego autorytet doktrynalny Kościoła, włączając w to decyzje soborowe, jest uzależniony od powagi urzędu papieskiego<sup>370</sup>. W swojej argumentacji Cano powołuje się na tradycję teologiczną, zwłaszcza na teologów scholastycznych oraz orzeczenia synodalne i soborowe. Uwzględnia przy tym naukę Soboru Trydenckiego z sesji siódmej, w której Kościół rzymski jest nazwany matką i nauczycielką wszystkich Kościołów<sup>371</sup>. Jednym z warunków uznania papieskiego orzeczenia za nieomyślne jest wcześniejsze odpowiednie nabycie wiedzy przez papieża. Co jednak istotne, Cano nie zakłada konieczności

---

<sup>362</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 189.

<sup>363</sup> Por. tamże, s. 190-191.

<sup>364</sup> Por. tamże, s. 229.

<sup>365</sup> Tamże, s. 230.

<sup>366</sup> Por. tamże.

<sup>367</sup> Por. tamże, s. 232-233, 235.

<sup>368</sup> Por. tamże, s. 234-235.

<sup>369</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 145.

<sup>370</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 300-301.

<sup>371</sup> Por. tamże, s. 298.

każdorazowego badania, czy ten warunek był spełniony<sup>372</sup>. W swoich rozważaniach dodaje on także argument z „konieczności” czy „stosowności”. Jeżeli bowiem jest tak, że Stolica Apostolska posiada najwyższą powagę w Kościele do rozstrzygnięcia sporów doktrynalnych, to wyklucza to możliwość jej błędzenia. W przeciwnym wypadku Kościół byłby nieustannie zagrożony odejściem od prawdziwej doktryny, skoro wierni są zobowiązani do posłuszeństwa papieżowi<sup>373</sup>.

Myśl Melchiora Cano była kontynuowana przez jego ucznia, Grzegorza z Walencji. Określa on warunki konieczne do kwalifikacji orzeczeń papieskich jako nieomyłne. Są nimi analiza *loci theologici* oraz znajomość i stosowanie odpowiednich reguł dialektycznych. W innym wypadku nie ma gwarancji bezbłądności<sup>374</sup>. Grzegorz zauważa, że przymiotnik „nieomyłny” jest zawsze podporządkowany prawdzie. To znaczy, że jeśli zdanie jest samo w sobie fałszywe, to nigdy nie może zostać uznane za nieomyłne<sup>375</sup>. Grzegorz bardziej niż jego mistrz docenia nauczanie teologów. Uważa, że ich twórczość, obok opinii ojców Kościoła, jest koniecznym czynnikiem przy rozstrzygnięciu wątpliwości w wierze przez papieża. Oczywiście, niezbędna jest tu ich powszechna zgoda<sup>376</sup>. Wolność od błędu wiary Kościoła uzasadnia stałą obecnością w nim Ducha Świętego<sup>377</sup>.

Dziedzictwo teologiczne Melchiora Cano w pewien sposób rzutowało na całą późniejszą epokę teologiczną. Poniżej zostaną przedstawione główne poglądy na nieomyłność kościelną w ogólności, a także w poszczególnych jej aspektach: nieomyłności papieskiej, biskupów i soborów oraz ludu Bożego (*sensus fidei*).

Nieomyłność kościelna była w ówczesnej epoce przyjmowana jako pewnik w teologii katolickiej, chociaż zdarzały się przeciwne poglądy. Ich dokładniejsze omówienie znajduje się w kolejnym podparagrafie. Trzeba jednak zauważyć, że papieże stanowczo odrzucali te poglądy. Pius IX w „Syllabusie” dołączonym do encykliki „Quanta cura” z 1864 r. potępił dwa stanowiska sprzeciwiające się bezbłądności Kościoła. Pierwsze z odrzuconych zdań mówiło o tym, że Kościół nie ma władzy, by określić jako dogmat jedność i prawdziwość wiary katolickiej<sup>378</sup>. Drugie zdanie

---

<sup>372</sup> Por. *Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 96.

<sup>373</sup> Por. M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 303.

<sup>374</sup> Por. *Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 276.

<sup>375</sup> Por. tamże, s. 276.

<sup>376</sup> Por. tamże.

<sup>377</sup> Por. tamże, s. 277.

<sup>378</sup> „Ecclesia non habet potestatem dogmatice definiendi, religionem catholicae Ecclesiae esse unice veram religionem”. Pius IX, *Syllabus*, DH 2921.

zawierało twierdzenie, że sobory i Biskup Rzymu mogli się kiedykolwiek pomylić w sprawach dotyczących moralności i wiary<sup>379</sup>.

Reformacja zakwestionowała pozycję papieża w Kościele. Reformatorzy odrzucili prymat papieski i autorytet doktrynalny papieża. W teologii katolickiej odpowiedzią na to było mocniejsze podkreślanie pozycji papieża w Kościele. Ta zmiana była widoczna już u teologów kontrowersyjnych. Wspomniany wyżej Melchior Cano i inni myśliciele katolicki okresu kontrreformacji zastanawiali się nad znaczeniem orzeczeń papieskich dla całego Kościoła. Od XVI w. wielu teologów uważało nieomyślność papieską za pewną, a niektórzy także za dogmat wiary<sup>380</sup>. Tomasz Stapleton (+1598 r.) twierdził, że papież nie może mu dać niczego niezgodnego z prawdziwą wiarą<sup>381</sup>. Franciszek Suarez (+1617 r.) pisał o powszechnym uznaniu w Kościele za prawdę faktu, iż orzeczenia papieskie wygłaszane *ex cathedra* są wolne od błędu<sup>382</sup>. Robert Bellarmin (+1621 r.) mówił o dwóch przywilejach nadanych przez Chrystusa Piotrowi: niemożliwości utracenia prawdziwej wiary oraz niemożności nauczania niezgodnego z wiarą. Zaznaczał przy tym, że tylko ten drugi przywilej przeszedł na następców Piotra<sup>383</sup>. Szczególną pozycję papieża w Kościele podkreślał również twierdząc, że sobór powinien być całkowicie podporządkowany papieżowi<sup>384</sup>. Pietro Ballerini (+1769 r.) wiązał nieomyślność papieską z prymatem. Celem jej istnienia w Kościele jest zachowanie wszystkich wierzących w nieskażonej wierze. Aby definicja papieska była nieomylna, muszą być spełnione dwa warunki: ma dotyczyć kwestii związanych z moralnością lub wiarą oraz papież musi wyrazić wolę podania takiego orzeczenia. Ze strony wiernych wymaga się wówczas posłuszeństwa wobec takiej decyzji. Dlatego należy jednoznacznie odróżnić takie uroczyste akty papieża od innych jego dokumentów<sup>385</sup>. Rozwój nauczania o autorytecie doktrynalnym papieża przyczynił się do precyzowania momentów, w jakich może być mowa o jego nieomyślności. Papież Pius VI w konstytucji „*Auctorem fidei*” podkreśla papieską nieomyślność przy

---

<sup>379</sup> „*Romani Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, iura principum usurparunt atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt*”. Tamże, DH 2923.

<sup>380</sup> Por. L. Balter, *Nieomyślność...*, s. 33. W tym okresie pojawiały się również skrajne ujęcia papieskiej nieomyślności, jak Alberta Piggego (+1542 r.), które wykluczały możliwość popadnięcia w błąd papieża nawet jako osoby prywatnej. Por. *Historia Teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 96.

<sup>381</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 417-418.

<sup>382</sup> Por. E. Bougaud, *Chryścianizm i czasy obecne*, t. 4: *Kościół*, Komorów 2010, s. 80.

<sup>383</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, s. 417.

<sup>384</sup> Por. *Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 96.

<sup>385</sup> Por. L. Balter, *Nieomyślność...*, s. 37-38.

zatwierdzeniu zgromadzeń zakonnych<sup>386</sup> oraz dotyczącą dekretów dyscyplinarnych<sup>387</sup>, potępiając poglądy temu przeciwnie. Zakres nieomyślności papieskiej uściśla także papież Pius IX, który w liście „*Gravissimas inter*” odnosi ją do prawd spekulatywnych i faktów dogmatycznych<sup>388</sup>. Teologowie poszerzają ten zakres także o kanonizacje<sup>389</sup>. Ten sam papież w encyklice „*Qui pluribus*” wyraził pogląd o nieomyślności papieskiej w powiązaniu z autorytetem doktrynalnym całego Kościoła<sup>390</sup>.

W epoce nowożytnej podejmowano także kwestię autorytetu doktrynalnego soborów i biskupów. W ten sposób rozwinęła się teologia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Joseph Kleutgen (+1883 r.) dowodził, iż człowiek wierzący powinien okazywać posłuszeństwo nie tylko uroczystym definicjom soborowym i papieskim, ale także zwyczajnemu nauczaniu papieża i biskupów rozproszonych w świecie, którzy zachowują łączność ze Stolicą Apostolską (*magisterium ordinarium*)<sup>391</sup>. Podobne stanowisko wyraził papież Pius IX w liście „*Tuas libenter*”. Zauważył, że do rozwoju teologii i odrzucania pojawiających się błędów nie wystarczy jedynie wierność dogmatom Kościoła. Konieczne jest również posłuszeństwo Magisterium zwyczajnemu oraz temu, co powszechnie i zgodnie głoszą teologowie<sup>392</sup>. Ponadto list zawiera zalecenie skierowane do teologów, by pozostali wierni decyzjom doktrynalnym kongregacji papieskich<sup>393</sup>. Jak pisał kardynał Johann Baptist Franzelin (+1886 r.), istnieje wiele prawd, które nie zostały ostatecznie rozstrzygnięte przez papieża. Nie można jednak wykluczyć, że w przyszłości doczekają się nieomyślnych orzeczeń<sup>394</sup>. Dowodem na świadomość istnienia tak pojmowanego zwyczajnego Magisterium Kościoła, które wypływa z całej wiary Kościoła, jest papieska bulla „*Ineffabilis Deus*” z 1854 r., ogłaszająca dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. W tym dokumencie została ukazana jedność trzech wymiarów nieomyślności kościelnej oraz odwołano się właśnie do zwyczajnego nauczania kościelnego papieża i biskupów, które wyrażało przekonanie o Niepokalanym Poczęciu Maryi<sup>395</sup>. Ogłoszenie tego dogmatu

---

<sup>386</sup> Por. Pius VI, Konstytucja *Auctorem fidei*, DH 2682, 2692.

<sup>387</sup> Por. tamże, DH 2678.

<sup>388</sup> Por. Pius IX, List *Gravissimas inter*, DH 2858-2861.

<sup>389</sup> Por. L. Balter, *Nieomyślność...*, s. 37.

<sup>390</sup> Por. Pius IX, Encyklika *Qui pluribus*, DH 2781.

<sup>391</sup> Por. *Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, s. 347.

<sup>392</sup> Por. tamże, s. 347.

<sup>393</sup> Które to Magisterium jest sprawowane przez papieża i biskupów będących z nim w jedności. Por. tamże, s. 347-348.

<sup>394</sup> Por. J. B. Franzelin, *On Divine Tradition*, tł. R. Grant, Middletown, DE 2016, s. 410.

<sup>395</sup> Por. Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, <https://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=425&doc=376>.

miało również inne istotne znaczenie w życiu Kościoła. Był to pierwszy przypadek, kiedy papież w uroczysty sposób ogłosił prawdę wiary<sup>396</sup>.

W nowożytnej teologii katolickiej rozwinięto również namysł nad zmysłem wiary ludu Bożego. W sporach z protestantami o praktykę Komunii świętej pod jedną postacią jednym z istotnych argumentów była prośba wiernych. Bellarmin uważał za prawdziwe wszystko to, co za należące do wiary uznają wierni oraz co przepowiadają biskupi<sup>397</sup>. Jednak właściwy rozwój idei *sensus fidei* następuje w wiekach XVIII i XIX wraz z rozwojem namysłu nad podziałem Kościoła na nauczający i nauczany. Pojawiają się wówczas poglądy, że nieomyślność przysługuje tylko Kościołowi nauczającemu<sup>398</sup>. Z czasem ta opinia teologiczna podlega złagodzeniu. Mówi się o nieomyślności czynnej, przysługującej Urzędowi Nauczycielskiemu, i nieomyślności biernej, która miałaby przysługiwać pozostałym członkom Kościoła<sup>399</sup>. Taki podział spotykał się jednak z krytyką niektórych teologów, którzy podkreślali, że cały Kościół jednocześnie słucha i naucza. Dlatego też termin „nieomyślność bierna” zaczęto zastępować określeniem „zmysł wiary”<sup>400</sup>. Teologowie katolicy zaczęli również rozważać zmysł wiary jako jedno z miejsc teologicznych (Johann Adam Möhler, Giovanni Perrone, John Henry Newman). Wiązało się to z podkreśleniem aktywnej roli wiernych świeckich w zachowywaniu i propagowaniu wiary<sup>401</sup>.

Teologia kontrreformacyjna i nowożytna wniosła istotny wkład w rozwój pojęcia nieomyślności Kościoła i jej przejawów. Teologowie tego okresu dookreślili warunki, jakie muszą być spełnione, by można było mówić o nieomyślnych orzeczeniach kościelnych. W opozycji do twierdzeń reformatorów podkreślano szczególnie rolę nauczania papieskiego, gdyż ma ono niezwykle istotny wpływ na czystość wiary całej wspólnoty wierzących. Ponadto docenia się rolę zwyczajnego nauczania pasterzy Kościoła. W tym też czasie zauważa się pogłębianie refleksji nad zmysłem wiary ludu Bożego, który zaczyna odgrywać istotną rolę w definiowaniu niektórych prawd wiary.

---

<sup>396</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, Cambridge (USA) – Londyn 2018, s. 103.

<sup>397</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 32.

<sup>398</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 341.

<sup>399</sup> Por. tamże, s. 341; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 3.

<sup>400</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 341.

<sup>401</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 34.

### 1.4.3. Błędnowiercze ruchy i doktryny nowożytne

W okresie nowożytnym w teologii katolickiej pojawiały się także tendencje heterodoksyjne. Wśród takich doktryn dotyczących nieomylnego nauczania Kościoła należy wymienić jansenizm, febronianizm i gallikanizm. Poniżej zostaną omówione ich główne założenia dotyczące nieomylności Kościoła, ze szczególnym akcentem położonym na tezy gallikańskie. Na końcu zostanie przedstawiona odpowiedź ortodoksyjnej teologii katolickiej na postulaty zwolenników gallikanizmu.

Ruch jansenistyczny, mający korzenie we Francji, jest znany przede wszystkim ze sporów o działanie łaski Bożej. Jednak niektóre z głoszonych przez jego zwolenników tez uderzały również w autorytet nauczania kościelnego. Nie był to ruch jednolity doktrynalnie. Niektórzy janseniści, jak na przykład Vivien de la Borde (+1748 r.), uważali, że obrona prawdziwej wiary jest obowiązkiem nie tylko papieża i episkopatu, ale także całego duchowieństwa i wiernych świeckich<sup>402</sup>. Z dzisiejszej perspektywy można uznać ten pogląd za słuszny. W ruchu jansenistycznym działali także teologowie broniący katolickiej nauki o nieomylności. Najbardziej znanym z nich był Fenelon (+1715 r.), arcybiskup Cambrai, który wyrażał opinię, że Kościół ma prawo orzekać o prawdach dogmatycznych w sposób nieomylny<sup>403</sup>. Wprowadzał do teologii pojęcie „tradycji żywej” i „wspólnego i obecnego nauczania Kościoła”, których echa są widoczne w późniejszej teologii katolickiej<sup>404</sup>.

Febronianizm był niemieckim odpowiednikiem gallikanizmu. Twórcą ruchu był Febroniusz, czyli Nikolaus von Hontheim (+1790 r.)<sup>405</sup>. Sprowadzał on rolę papieża w Kościele jedynie do znaku i ośrodka jedności. Papież miał być podporządkowany ogółowi biskupów, a jego wszystkie decyzje wymagałyby akceptacji episkopatu<sup>406</sup>. U Febroniusza odżywały średniowieczne idee koncyliarystyczne. Febroniusz miał nadzieję na kościelne zjednoczenie wszystkich Niemców, katolików i protestantów, które będzie oparte na autorytecie synodów i soborów, a nie papieża<sup>407</sup>. Ponadto podporządkowywał

---

<sup>402</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, s. 284.

<sup>403</sup> Por. tamże, s. 283.

<sup>404</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 155.

<sup>405</sup> Był to biskup Trewiru. Zasłynął opublikowaniem w 1763 dzieła „De statu Ecclesiae”. Krytykował w nim monarchiczną strukturę Kościoła katolickiego. Febronianizm cieszył się silnym poparciem w Niemczech oraz wywarł duży wpływ na józefinizm i powstanie niezależnych Kościołów krajowych, głównie starokatolików. Por. H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, Katowice 1993, s. 123.

<sup>406</sup> Por. tamże, s. 123. Sam Febroniusz odwołał później głoszone przez siebie błędne poglądy. Por. tamże.

<sup>407</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 29.

Kościół wyższym celem państwowym<sup>408</sup>. Zwolennicy febronianizmu, jak i gallikanizmu, głosili tezę, że władcy świeccy wywodzili swoją władzę bezpośrednio od Boga. Uważali się za postawionych w Kościele wyżej niż hierarchia duchowna. Powodowało to ich roszczenia do zarządzania Kościołem także w kwestiach moralności i wiary. Biskupi mieliby zarządzać wspólnotą wierzących z ich nadania. Podobne tendencje wykazywał austriacki józefinizm<sup>409</sup>. Błędy febronianizmu zostały odrzucone przez papieża Piusa VI w brewe „Super soliditate petrae” z 1786 r.<sup>410</sup> W późniejszym czasie dziedzictwo febronianizmu stało się przyczyną konfliktu w katolicyzmie niemieckim związanego z nauką I Soboru Watykańskiego<sup>411</sup>.

Najpoważniejsze zagrożenie dotyczące poprawnego rozumienia autorytetu nauczania papieskiego w Kościele, jak również rozumienia całej doktryny o nieomyślności Kościoła, niosła ze sobą doktryna gallikańska. Jej wyrazem są ogłoszone w 1682 r. cztery artykuły gallikańskie ułożone przez biskupa Jacquesa Bossueta: „1. Papieże otrzymali od Boga tylko duchową władzę, dlatego królowie i książęta im nie podlegają w sprawach doczesnych, a poddani nie mogą być przez nich zwolnieni z przysięgi wierności, złożonej monarsze. 2. Sobór jest nad papieżem i obowiązują nadal dekrety soboru z Konstancji i Bazylei w tej sprawie. 3. Władza papieska w Kościele jest ograniczona kanonami, a we Francji nadto zwyczajami Kościoła gallikańskiego. 4. Doktrynalne orzeczenia papieskie są ostateczne i mają moc wiążącą, gdy przyjmie je cały Kościół”<sup>412</sup>. Doktryna gallikańska odnawiała zatem wiele dawnych kontrowersji teologicznych. Najbardziej problematyczny był jednak artykuł czwarty podważający papieski autorytet doktrynalny. Artykuły gallikańskie zostały potępione przez papieża Piusa VI w bulli „Auctorem fidei” z 1794 r. Podkreślono w niej przede wszystkim niezależność nieomyślności papieskiej od zgody całego Kościoła<sup>413</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że w rozumieniu teologów gallikańskich, jak np. Jacques-Benigne Bossuet (+1704 r.) i Honoré Tournely (+1729 r.), pojęcie „Kościół” nie oznaczało całej wspólnoty wierzących, lecz odnosiło się do episkopatu<sup>414</sup>. Zwolennicy gallikanizmu nie mieli jasno sprecyzowanej, wspólnej linii teologicznej odnoszącej się do nieomyślności Kościoła.

---

<sup>408</sup> Por. G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 624.

<sup>409</sup> Por. tenże, *Papież...*, s. 294.

<sup>410</sup> Por. tamże, s. 295.

<sup>411</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 30.

<sup>412</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, s. 216.

<sup>413</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 156.

<sup>414</sup> Por. R. F. Costigan, *The consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I*, Washington, D.C. 2005, s. 32.

Chodziło głównie o nieomylność papieską. Niektórzy, jak André Duval, mówili o jej istnieniu<sup>415</sup>. Inni uważali, że nieomylność przysługuje Stolicy Rzymskiej, a nie konkretnemu papieżowi<sup>416</sup>. Uniwersytet paryski pod wpływem parlamentu francuskiego opowiedział się przeciw nieomylności papieskiej, a za wyższością soboru nad papieżem. Ponadto uczelnia objęła cenzurą dzieło Matto Moya (Guimenius), który bronił nauki katolickiej<sup>417</sup>.

Największym przedstawicielem gallikanizmu był biskup Jacques-Benigne Bossuet (+1704 r.). Dopuszczał on możliwość popełnienia błędu przez papieża. Uważał, że taki błąd będzie później w jakiś sposób naprawiony dzięki działaniu Boskiej Opatrzności<sup>418</sup>. Zamiast o nieomylności, mówił o niezniszczalności Kościoła. Według niego żaden błąd nie może pozostać na dłużej w Kościele<sup>419</sup>. Wiara pozostaje silna w Kościele nawet pomimo sprawowania w nim posługi przez niegodnych papieży. Autorytet Kościoła katolickiego jest w stanie uzupełnić braki nawet w Stolicy Rzymskiej<sup>420</sup>. To bezbłędne nauczanie w Kościele nie może być z niego usunięte ani naruszone, bo jest ono fundamentem Kościoła. Według Bossueta zwolennicy nieomylności papieskiej mylą się co do opinii, że nieomylność przysługuje każdemu papieżowi. Nieomylny nie był Piotr, lecz Urząd Piotrowy. Dlatego też Bossuet rozróżnia pomiędzy urzędem (*sedes*) a urzędującym (*sedens*). Takie odróżnienie ma uzasadniać trwałość Kościoła pomimo błędów papieży<sup>421</sup>. Biorąc pod uwagę to rozróżnienie i możliwość zbłądzenia w wierze papieża, Bossuet postuluje konieczność sprawdzenia przez Kościół, czy dane twierdzenie papieskie zgadza się z prawdziwą wiarą. W trakcie takiego procesu recepcji Kościół mógłby poprawić ewentualny błąd<sup>422</sup>. Jednakże przeciwnicy gallikanizmu zarzucali jego zwolennikom, że żądanie konsensusu kościelnego dla każdej wypowiedzi papieskiej spowodowałoby paraliż papieskiego urzędu nauczycielskiego<sup>423</sup>. Bossuet odpiera ten zarzut argumentem zaczerpniętym od Wincentego z Lerynu. Mówi o tym, że kiedy papież przepowiada doktrynę zgodną ze starożytną Tradycją, wtedy wszyscy wierzący są ją w stanie rozpoznać i taki konsensus

---

<sup>415</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, s. 186-187.

<sup>416</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 346.

<sup>417</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1517-1758*, s. 215-216.

<sup>418</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 346.

<sup>419</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 155.

<sup>420</sup> Por. R. F. Costigan, *The consensus...*, s. 43-44.

<sup>421</sup> Por. tamże, s. 45.

<sup>422</sup> Por. tamże, s. 47.

<sup>423</sup> Por. tamże, s. 53.

jest osiągalny<sup>424</sup>. Analizując formy konsensusu w Kościele, Bossuet przyznaje ważne miejsce autorytetowi soborów. Każdy z nich reprezentuje Kościół i jest jego głosem. Dlatego nic, również twierdzenia papieskie, nie może zostać uznane za nieomyłne bez zgody całego Kościoła, która najlepiej wyraża się podczas trwania soboru<sup>425</sup>.

Innym wybitnym teologiem gallikańskim był Honoré Tournely (+1729 r.). Według niego w kwestiach spornych dotyczących wiary można mówić jedynie o nieomylnym Kościele. Tournely, gdy chodzi o kwestię autorytetu, rozumie przez Kościół papieża i biskupów, którzy mogą nim zarządzać przez sobór lub niezależnie od niego<sup>426</sup>. Hierarchia, czyli nauczyciele i pasterze Kościoła, stanowi żyjącą i publiczną władzę, która jest kompetentna do rozwiązywania pytań i wątpliwości<sup>427</sup>. Tournely wskazuje przy tym na główną rolę papieża w kwestiach dotyczących moralności i wiary. Jego orzeczenia powinny być zastosowane do wszystkich Kościołów, ale to nie oznacza, że papież jest jedynym sędzią w sporach. Wszyscy członkowie Kościoła powinni rozpoznać wagę decyzji papieskich i do nich się zastosować. Ponadto Biskup Rzymski ma prawo zwołać biskupów na sobór. Dopiero takie zgromadzenie episkopatu posiada nieomylny autorytet<sup>428</sup>. Zatem bez zgody całego Kościoła papieski osąd nie jest niezmienny<sup>429</sup>. Takie stanowisko gallikańskiego autora wyraźnie sprzeciwia się poglądom zwolenników nieomyłności papieskiej, zwanych później ultramontanistami. Ponadto Tournely uważa, że sobór powszechny nie otrzymuje swojego autorytetu doktrynalnego od papieża, ale wprost od Chrystusa, który daje mu dar nieomylnego nauczania<sup>430</sup>. Nie zgadza się on również ze stanowiskiem, że posiadanie najwyższej władzy zakłada jednocześnie posiadanie najwyższego autorytetu doktrynalnego (nieomylnego i niezmiennego). Nie uważa, by takie połączenie było koniecznością. Zwraca uwagę na to, że w Kościele należy być posłusznym nie tylko tym, o których wiadomo, że nie błędzą, ale wszystkim tym, którzy posiadają władzę nadaną im od Boga. Dodatkowo twierdzi, że przywilej autorytatywnego nauczania wiary otrzymali wszyscy Apostołowie, nie tylko Piotr, choć jemu przyznaje prymat jurysdykcyjny<sup>431</sup>.

---

<sup>424</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>425</sup> Por. tamże, s. 51.

<sup>426</sup> Por. tamże, s. 66-67.

<sup>427</sup> Por. tamże, s. 67.

<sup>428</sup> Por. tamże, s. 69.

<sup>429</sup> Por. tamże, s. 72, 75.

<sup>430</sup> Por. tamże, s. 74-75.

<sup>431</sup> Por. tamże, s. 77.

Kolejnym teologiem gallikańskim wartym odnotowania jest Nicolas-Sylvestre Bergier (+1790 r.). Doktrynę na temat nieomyślności prezentował w dziełach broniących prawd katolickich przed innymi grupami heterodoksyjnymi. Mówi o istniejącym w Kościele nieomyślnym „ciele pasterzy”. Ten charyzmat przysługuje im niezależnie od tego, czy nauczają czegoś w rozproszeniu, czy będąc zebranymi<sup>432</sup>. Kiedy jakaś prawda jest nauczana przez biskupów pozostających ze sobą i z papieżem w jedności, wtedy jest ona wolna od błędu. Natomiast pojedynczy biskup sam w sobie nie jest nigdy bezbłędny, choć jego nauka może być pewna, jak długo pozostaje w jedności całym episkopatem<sup>433</sup>. Oprócz tego, Bergier w swoim nauczaniu łagodzi wymowę czwartego artykułu gallikańskiego. Zamiast mówić o konieczności konsensusu całego Kościoła używa łagodniejszego sformułowania „przyzwolenie”. Ta zgoda nie musi być nawet formalnie wyrażona, może pozostać milcząca. Jest ona wtedy wystarczająca do uznania papieskich orzeczeń<sup>434</sup>.

Z kolei Louis Bailly (+1808 r.) stosował analogię pomiędzy Kościołem a każdym innym dobrze zorganizowanym społeczeństwem. Jeśli Chrystus założył Kościół jako takie idealne społeczeństwo, to nie mógł zapomnieć o ustanowieniu w nim najwyższego i nieomyślnego trybunału do rozstrzygania wątpliwości w wierze. Taki urząd musi być nieomyślny, gdyż w przeciwnym razie spory teologiczne mogłyby się ciągnąć w nieskończoność. Taką najwyższą instancją w kwestiach wiary musi być Kościół, a nie Pismo Święte czy czyjaś wiara w natchnienie Duchem Świętym. Tę rolę w „aktywnej nieomyślności” pełni w Kościele cały episkopat w łączności z papieżem jako Kościół nauczający<sup>435</sup>. Bailly stwierdza, że przy rozwiązywaniu spornych kwestii nie jest konieczna całkowita jedność wszystkich biskupów. Wystarczy ich zdecydowana większość lub „moralna jedność”<sup>436</sup>.

Ostatnim z prezentowanych tu teologów gallikańskich jest kardynał César-Guillaume de la Luzerne (+1821 r.). Domagał się on również zgody Kościoła dla doktrynalnych decyzji papieża, choć nie był tak radykalny, jak inni autorzy<sup>437</sup>. Uważa, że ultramontaniści mieszają ze sobą dwie rzeczywistości: nieomyślność Kościoła (istniejącą na soborach powszechnych) z bezbłędnością (*indefectibilitas*). Według francuskiego

---

<sup>432</sup> Por. tamże, s. 123.

<sup>433</sup> Por. tamże.

<sup>434</sup> Por. tamże, s. 124.

<sup>435</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>436</sup> Por. tamże, s. 112.

<sup>437</sup> Por. tamże, s. 136.

kardynała, nawet jeśli papież popełni błąd, to będzie on szybko naprawiony przez jego następców. Następcy Piotra są w stanie popełnić co najwyżej krótkotrwałe błędy. Ta bezbłądność jest szczególnym charyzmatem Stolicy Piotrowej. Dla zachowania nienaruszonej wiary jest ona wystarczająca<sup>438</sup>. W opozycji do ultramontanistów, de la Luzerne mówi o Boskim pochodzeniu autorytetu soborów. Wynika on z obietnicy Jezusa Chrystusa oraz asystencji Ducha Świętego. Zatem sobór jest ponad papieżem<sup>439</sup>. Nie można jednak przeciwstawiać sobie soboru i papieża. Nieomyślność dana Kościołowi katolickiemu przez Chrystusa opiera się bowiem na unii widzialnej głowy i członków Kościoła<sup>440</sup>.

Jednym z pierwszych krytyków teologii gallikańskiej był kardynał Bellarmin (+1621 r.). Ubolewał on nad tym, że niektórzy z wierzących opowiadają się przeciw nieomyślności papieskiej, uważając, że ten przymiot przynależy jedynie do całego Kościoła. Określając ich, nie używa terminu „gallikanie”, lecz posługuje się nazwą „paryżanie”<sup>441</sup>. Bellarmin odmawia jednak nazywania ich heretykami, gdyż takie stanowisko w jego czasach było w Kościele akceptowalne. Kardynał uważa jednak za konieczne przyjęcie prawdy o nieomyślności papieskiej, wskazując na popierające jego pogląd przesłanki biblijne. Ponadto argumentuje przeciwko prawu apelacji od wyroku papieskiego do soboru<sup>442</sup>.

Innym z krytyków poglądów gallikańskich był włoski teolog Giuseppe Agostino Orsi (+1761 r.). Tak jak teologowie ultramontaniści broni szczególnej pozycji nauczania papieskiego w Kościele. Wskazuje na trzy obrazy biblijne, które uzasadniają pogląd o wyjątkowości roli papieża: pasterz i owczarnia, właściciel domu i dom oraz głowa i ciało. Przywołując wszystkie te obrazy, wykazuje, że najwyższa władza papieska w Kościele ma charakter monarchiczny. Dlatego też należy mu się najwyższy autorytet w rozstrzygnięciu sporów dotyczących moralności i wiary<sup>443</sup>. Według Orsiego wszelki autorytet w „Ciele Kościoła” zależy od autorytetu jego głowy<sup>444</sup>. Stąd wynika wniosek, że papież ma prawo przedstawić całemu Kościołowi jakieś twierdzenie dotyczące wiary jako nieomyślne i niezmiennie, nawet bez wcześniejszej konsultacji z Kościołem

---

<sup>438</sup> Por. tamże, s. 136-137.

<sup>439</sup> Por. tamże, s. 142.

<sup>440</sup> Por. tamże, s. 144.

<sup>441</sup> Por. tamże, s. 24.

<sup>442</sup> Por. tamże, s. 24-25.

<sup>443</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>444</sup> Por. tamże, s. 89.

Rzymskim, gdyż jego decyzje nie są zależne od zgody całego Kościoła<sup>445</sup>. Inne Kościoły mają obowiązek przyjąć takie orzeczenie papieskie. Wynika to z woli samego Boga, który oparł prawdziwą wiarę na nienaruszalnym fundamencie Piotrowym. Stąd wiara w autorytet Następcy Piotra musi cechować się bezwarunkowością i nie zależeć od konsensusu kościelnego<sup>446</sup>.

Kolejnym teologiem sprzeciwiającym się twierdzeniom gallikańskim był Pietro Ballerini (+1769 r.). Broniąc pozycji papieża w Kościele, zauważa, że Bóg nigdy nie powierza komuś zadania bez obdarzenia go niezbędnymi do wypełnienia poleconego dzieła zdolnościami. Z tak przyjętego założenia wyciąga wniosek, że Piotr i jego następcy w celu zachowania prawdziwej wiary muszą mieć odpowiednią siłę przekonywania (*vis cogendi*). Urząd Piotrowy, z racji na swoją szczególną rolę we wspólnocie Kościoła, musi cechować się najwyższą mocą w przekonywaniu do prawd wiary wszystkich wierzących<sup>447</sup>. Takie ujęcie prymatu Piotrowego zakłada jego nieomyślność. Sam włoski teolog wyciąga wniosek o istnieniu papieskiej nieomyślności z istnienia nieomyślności Kościoła. Skoro cały Kościół, według obietnicy Chrystusa, nie może zbłądzić w wierze, to ten, kto sprawuje w nim najwyższy urząd przepowiadania wiary i umacniania w niej wierzących, również nie może popełnić błędu. *Vis cogendi* musi być w takiej sytuacji absolutna<sup>448</sup>. Absolutyzm tej władzy zakłada również odpowiednią rolę do spełnienia dla soborów powszechnych. Według Balleriniego nie są one czymś koniecznym w życiu kościelnym. Jednak nie pozbawia ich całkowitej wartości. Zadanie soborów ma polegać na wyjaśnianiu i szerzeniu prawd wiary definiowanych przez Stolicę Apostolską<sup>449</sup>.

Zwolennikiem też ultramontańskich był również włoski jezuita Alfonso Muzarelli (+1813 r.). Zauważa on, że Chrystus obiecał nieomyślność nie tylko członkom Kościoła, ale całemu ciału, które zawsze pozostaje w związku ze swoją głową. Dlatego niewłaściwa jest doktryna przeciwstawiająca głowę reszcie ciała. W związku z tym Muzarelli uważa tezę o możliwości zaistnienia sprzeczności pomiędzy orzeczeniem papieskim a twierdzeniem kolegium biskupów za absurd<sup>450</sup>. Włoski jezuita zauważa, że Chrystus obiecał Kościołowi lekarstwo na pojawiające się co jakiś czas w historii błędy, które mogłyby zagrozić jedności w wierze. Tym lekarstwem jest autorytet Kościoła.

---

<sup>445</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>446</sup> Por. tamże, s. 92-93.

<sup>447</sup> Por. tamże, s. 98-99.

<sup>448</sup> Por. tamże, s. 106.

<sup>449</sup> Por. tamże, s. 102.

<sup>450</sup> Por. tamże, s. 150.

Spoczywa on na Następcach Piotra i zjednoczonych z nimi biskupach, którzy są ze sobą zgodni. Nie wymaga przy tym absolutnej jedności episkopatu. Warunkiem nieomyłności jest według Muzzarelliego to, aby biskupi mieli pogład zgodny z osądem Następcy Piotra<sup>451</sup>. W swojej doktrynie zbliża się nieco do eklezjologii gallikańskiej. Jednak wyraźnie broni twierdzenia o nieomyłności papieskiej, ponieważ możliwość popełnienia błędu przez papieża sugerowałaby możliwość niespełnienia się obietnicy Chrystusa<sup>452</sup>. W obronie prerogatyw papieża włoski teolog wykazuje sprzeczność czwartego artykułu gallikańskiego. Jego zdaniem jeśli twierdzi się, że papież jest nauczycielem wiary, to nie można twierdzić, że jego przepowiadanie jest reformowalne. Ponadto jeśli papież mógłby popaść w błąd, to zagrożona byłaby cała wiara Kościoła, a taka sytuacja jest niezgodna z wolą Chrystusa. Dodatkowo nigdy nie można być pewnym, że wśród biskupów osiągnięto konsensus<sup>453</sup>. Muzzarelli nie jest jednak zwolennikiem wszystkich tez ultramontańskich. Nie zgadza się z opinią, że nieomyłność soboru jest zależna od Biskupa Rzymu. Wskazuje tu na działanie Ducha Świętego, który obdarza sobór bezbłędnością. Obdarza nią całe zgromadzenie soborowe, a więc papieża i episkopat<sup>454</sup>.

Gallikanizm znalazł także swojego przeciwnika w jednym z największych teologów katolickich XIX wieku, włoskim jezuitcie Giovannim Perrone (+1876 r.). Teolog ukazuje, że dar nieomyłności nie został dany Piotrowi i jego następcom dla ich własnej korzyści, ale dla dobra Kościoła. Zamiast o autorytecie, woli mówić o papieskiej służbie (*ministerium*) dla wspólnoty wierzących. Papież przemawia jako nieomylny nauczyciel w codziennej służbie Kościoła. Gdy ogłasza doktrynę, robi to, wypełniając konieczną służbę jedności, do której zobowiązał go Chrystus<sup>455</sup>. Perrone również korzysta z obrazu Kościoła jako Mistycznego Ciała. Uważa, że doktryna o papieskiej nieomyłności nie odłącza głowy od reszty członków. Podkreśla, że swoją godność i naturę głowa bierze tylko z pozostawania w jedności z resztą ciała. Zatem kiedy papież ogłasza coś w sposób nieomylny, nie wygłasza własnego poglądu, tylko prawdę zawartą w Piśmie i Tradycji. Nie może więc dojść do sytuacji, że reszta Kościoła wyznaje inną wiarę niż ta, która została określona przez papieża. Jeśli gdzieś pojawia się czasami nowa, niezgodna z tą wiarą doktryna, to powinna zostać rozpoznana i odrzucona<sup>456</sup>. Gdyby zaś

---

<sup>451</sup> Por. tamże, s. 152.

<sup>452</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>453</sup> Por. tamże, s. 156.

<sup>454</sup> Por. tamże, s. 163.

<sup>455</sup> Por. tamże, s. 169.

<sup>456</sup> Por. tamże, s. 172.

doszło do sytuacji, w której kolegium biskupów podzieliłoby się i część z nich sprzeciwiłaby się papieżowi, katolik ma zawsze pamiętać o starożytnej zasadzie *ubi Petrus, ibi Ecclesia*<sup>457</sup>. Perrone odnajduje kolejny argument za nieomylnością papieską we fragmencie Mt 16,17. Zauważa, że gdyby papież mógł zbłądzić, to Chrystus okazałby się złym architektem, który buduje swój Kościół na słabym fundamencie. Co więcej, w takiej sytuacji zachodziłaby możliwość, że bramy piekielne przemogą Kościół. Dlatego definicje papieskie są niereformowalne<sup>458</sup>. Jezuita podejmuje również kwestię tego, czy sobór może weryfikować papieskie definicje dogmatyczne. Rozróżnia dwa rodzaje weryfikacji: *examen confirmativum* i *examen dubitativum*. Pierwszy rodzaj oznacza zgodę z jakimś twierdzeniem. Drugi oznacza weryfikację z możliwością zgodzenia się lub odrzucenia. Odwołując się do Balleriniego i jego *vis cogendi*, przyznaje soborom jedynie możliwość *examen confirmativum*<sup>459</sup>. Opisując relację pomiędzy episkopatem a papieżem, Perrone podkreśla rolę papieża. Nieomylność biskupów opiera się na nieomylności papieskiej. Sami biskupi nie stanowią jeszcze Magisterium Kościoła. Stają się nim dopiero w jedności z papieżem. Teolog mówi, że to papież komunikuje nieomylnie definicje biskupom, a nie odwrotnie<sup>460</sup>.

Nowożytne spory o rolę papieża w Kościele przyczyniły się w istotny sposób do rozwoju eklezjologii, a co za tym idzie, do pogłębienia refleksji nad nieomylnością Kościoła. Największe znaczenie w tej kwestii mają spory pomiędzy gallikanami a ultramontanistami. Pomimo negowania poglądu o papieskiej nieomylności zwolennicy gallikanizmu wnieśli znaczący wkład w rozwój rozumienia prawdy o nieomylności Kościoła<sup>461</sup>.

#### 1.4.4. I Sobór Watykański

I Sobór Watykański, który obradował w latach 1869 – 1870, podobnie jak wcześniej Sobór Trydencki, musiał stawić czoła poglądom, które w istotny sposób zagrażały doktrynie katolickiej. Wiele z nich uderzało w przekonanie o bezbłądności doktryny głoszonej przez Kościół katolicki. Ogłoszenie dogmatu o nieomylności papieskiej stało się również okazją do wyrażenia wiary w nieomylność całego Kościoła.

---

<sup>457</sup> Por. tamże, s. 173.

<sup>458</sup> Por. tamże, s. 174-175.

<sup>459</sup> Por. tamże, s. 177.

<sup>460</sup> Por. tamże, s. 180.

<sup>461</sup> Por. tamże, s. 187.

I Sobór Watykański docenia dziedzictwo wielkiej Tradycji Kościoła, która w najpełniejszy sposób znajdowała swój wyraz na soborach powszechnych. Szczególnie mocno podkreślany jest wkład Soboru Trydenckiego w rozwój i zachowanie wiary katolickiej pomimo niesprzyjających wówczas okoliczności<sup>462</sup>. Jednym z głównych zadań, które sobór sobie wyznacza, jest zachowanie i umacnianie prawdziwej wiary. Wynika to z faktu, że Kościół uznaje siebie za „matkę i nauczycielkę wszystkich narodów”<sup>463</sup>. Ojcowie soborowi w centrum swoich rozważań stawiają prawdę. Troska o nią ma być wyznacznikiem wszelkich podejmowanych na soborze działań. Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej „*Dei Filius*” stwierdza, że nigdy nie można zrezygnować z dawania świadectwa o Bożej prawdzie w Kościele<sup>464</sup>. Misja Kościoła ujęta w taki właśnie sposób, jako służba prawdzie, pociąga za sobą konkretne skutki związane z doktryną i praktyką kościelną. W drugim rozdziale wspomnianej konstytucji, zatytułowanym „O Objawieniu”, jest mowa o tym, że tylko do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła należy prawo do rozstrzygnięcia o autentycznym znaczeniu Pisma Świętego<sup>465</sup>. Myśl soborowa idzie w kierunku wzmocnienia autorytetu Tradycji i żywego Magisterium, choć wprost nie są one określane jako wolne od błędu. Natomiast pojawia się nakaz traktowania całości nauczania kościelnego jako objawionego przez Boga<sup>466</sup>. Ponadto ojcowie soborowi uważają, że ten, kto przyjął wiarę katolicką, nie może już mieć wiarygodnych argumentów za tym, by tę wiarę porzucić lub mieć o niej jakieś wątpliwości<sup>467</sup>. Taki opis wiary katolickiej sam w sobie zakłada, że podawane prawdy muszą być wolne od jakiegokolwiek błędu.

Sam termin „nieomylny” pojawia się po raz pierwszy dopiero pod koniec konstytucji „*Dei Filius*”. Sobór przypomina, że wiara katolicka ma charakter objawiony. Nie jest ona skutkiem namysłu ludzkiego. Bóg przekazał ją Kościołowi jako depozyt. Ten dar niesie ze sobą konkretny obowiązek i przywilej, jakim jest wierne strzeżenie i nieomylnie wyjaśnianie wiary („*fideliter custodienda et infallibiliter declaranda*”)<sup>468</sup>. Skutkuje to tym, że znaczenie definicji kościelnych jest niezmiennie. Nikt, kto chce pozostać w łonie Kościoła, nie może wyjaśniać dogmatów wiary inaczej, niż chce tego

---

<sup>462</sup> Por. I Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej (Dei Filius)*, DSP, t. 4/2, s. 889.

<sup>463</sup> Por. tamże, s. 893.

<sup>464</sup> Por. tamże.

<sup>465</sup> Por. tamże, s. 897.

<sup>466</sup> Por. tamże, s. 899.

<sup>467</sup> Por. tamże, s. 901.

<sup>468</sup> Por. tamże, s. 904-905.

Urząd Nauczycielski<sup>469</sup>. To nieomylnie wyjaśnianie wiary pociąga za sobą konkretne roszczenie do działania. Kościół przyznaje sobie prawo do potępiania wszelkich błędów przeciwnych wierze objawionej. Celem jest tu wyłącznie dobro ludzi, tak by nie byli zwiedzeni fałszywymi doktrynami<sup>470</sup>. Dlatego właśnie Magisterium Kościoła rości sobie prawo do nieomylnego orzekania w kwestiach dotyczących prawd spekulatywnych oraz przy wydawaniu kwalifikacji teologicznych<sup>471</sup>.

Drugim z uchwalonych dokumentów I Soboru Watykańskiego była Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym „Pastor aeternus”. W niej zawarto uroczyste definicje dogmatów dotyczących urzędu papieskiego. Dokument ten stara się zaprowadzić porządek w relacjach pomiędzy nauczaniem papieskim a biskupów. Ogłasza się jako błąd twierdzenie, że od wyroku papieskiego można odwołać się do soboru powszechnego. Papież ma w Kościele najwyższy autorytet doktrynalny<sup>472</sup>. W ten sposób zamknięto długą historię sporów dotyczących relacji papieża do soboru, które ciągnęły się w Kościele zwłaszcza od Soboru w Konstancji. Konstytucja „Pastor aeternus” przypomina także wszystkim wierzącym pierwszy z warunków zbawienia. Jest nim „zachowanie reguły wiary”<sup>473</sup>. Jak wynika z konstytucji „Dei Filius” pewność wiary daje wyłącznie Kościół katolicki dzięki działaniu w nim nieomylnego Urzędu Nauczycielskiego.

Najdonioślejszym momentem konstytucji „Pastor aeternus” było uroczyste zdefiniowanie nieomylności papieskiej. Definicja dogmatyczna brzmi następująco: „za zgodą świętego soboru, nauczamy i definiujemy jako dogmat objawiony przez Boga, że gdy biskup Rzymu przemawia *ex cathedra*, to znaczy, gdy wykonuje urząd pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, na mocy swego najwyższego apostołskiego autorytetu określa naukę dotyczącą wiary lub moralności obowiązującą cały Kościół, dzięki opiece Bożej obiecanej mu w [osobie] Piotra, wyróżnia się tą nieomylnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażyć swój Kościół dla definiowania nauki wiary lub moralności. Dlatego takie definicje biskupa Rzymu – same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła – są niezmiennalne”<sup>474</sup>. Sobór zatem zaznacza, że pierwszym, do którego przynależy nieomylność jest sam Bóg. Tylko On może udzielić tego daru człowiekowi.

---

<sup>469</sup> Por. tamże, s. 905.

<sup>470</sup> Por. tamże, s. 903.

<sup>471</sup> Por. tamże, s. 903, 911.

<sup>472</sup> Por. I Sobór Watykański, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym (Pastor aeternus)*, DSP, t. 4/2, s. 921.

<sup>473</sup> Tamże, s. 923.

<sup>474</sup> Tamże, s. 925-927.

Robi to po to, aby zachować od skażenia Objawienie, które dał światu. Nieomylność jest więc charyzmatem udzielonym przez Boga całemu Kościołowi, a jej szczególną przejawem jest działanie całości Urzędu Nauczycielskiego<sup>475</sup>. Warto zauważyć, że orzeczenie dogmatyczne w żaden sposób nie odrywa nieomylności papieskiej od całości Mistycznego Ciała Chrystusa. Staje się ona przejawem bezbłędności kościelnej. Dogmat ten przy okazji wyraża wprost wiarę Kościoła w swoją nieomylność. Nie wolno pomijać podwójnego znaczenia tego dogmatu. Te dwie rzeczywistości – nieomylność Kościoła i papieża – są ze sobą ściśle związane. Błędem jest oddzielanie jednej nieomylności od drugiej, bo nie można oddzielić głowy od reszty ciała<sup>476</sup>. Ogłoszenie dogmatu o nieomylności papieskiej stanowi wyraz nieomylności kościelnej, którą wyraża Tradycja wiary<sup>477</sup>. Nieomylność papieska ma służyć całej wspólnotie wierzących. Mówi o tym konstytucja „Pastor aeternus”. Papieska wolność od błędu ma służyć skuteczniejszemu zwalczaniu fałszywych nauk zagrażających wierze katolickiej<sup>478</sup>. Dar stałości w prawdzie, którym zostali obdarzeni Następcy Piotra, ma być dla nich skuteczną pomocą w wypełnianiu ich urzędu. Ponadto, jak każde dobro pochodzące od Boga w Kościele, ma on wzmocnić wspólnotę wierzących i skutecznie pomóc jej w drodze do zbawienia<sup>479</sup>. Dlatego służy ona także zachowaniu jedności Kościoła, a zwłaszcza Magisterium<sup>480</sup>. Nieomylność papieska nie ma przy tym charakteru absolutnego. Nie każda wypowiedź czy dokument papieski są nieomylnie. Błędne jest zatem twierdzenie, że każda wypowiedź papieska jest nieomylna i niezmienna<sup>481</sup>. Aby orzeczenie papieskie było ostateczne i nieodwołalne, muszą koniecznie zajść następujące warunki: papież musi się powołać na swój urząd Najwyższego Pasterza Kościoła, jego nauczanie ma dotyczyć wszystkich wiernych, definicja ma dotyczyć materii z zakresu wiary lub moralności oraz ma jasno wyrazić intencję ogłoszenia dogmatu wiary<sup>482</sup>. W podanym przez sobór pojęciu

---

<sup>475</sup> Por. L. Balter, I. S. Ledwoń, *Nieomylność Kościoła i w Kościele*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki [i in.], Lublin – Kraków 2002, s. 836-837.

<sup>476</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 199.

<sup>477</sup> Por. I Sobór Watykański, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym (Pastor aeternus)*, DSP, t. 4/2, s. 925.

<sup>478</sup> Por. tamże, s. 923.

<sup>479</sup> Por. I Sobór Watykański, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym (Pastor aeternus)*, s. 925.

<sup>480</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 349.

<sup>481</sup> Por. Ch. Ripperger, *Magisterial authority*, Keenesburg, CO 2014, s. 5.

<sup>482</sup> Podanie ścisłych warunków nieomylności papieskiej było konieczne przede wszystkim z dwóch powodów. Po pierwsze sama natura nauczania papieskiego zakłada gradację ważności papieskich wypowiedzi, a więc trzeba określić, które są najważniejsze. Po drugie, zdarzały się w historii Kościoła błędy teologiczne papieży. Wymagało to dokładnego określenia, dlaczego te przypadki nie przeczą dogmatowi. Por. tamże, s. 9.

nieomyślności papieskiej nacisk jest kładziony na urząd papieski i konkretną osobę, która ten urząd sprawuje. Nieomyślność należy mu się wtedy z racji pełnionego urzędu<sup>483</sup>.

Tak sformułowana nauka soborowa pociąga za sobą konkretne następstwa. Przede wszystkim nieomyślne definicje nie mogą być przez nikogo zmieniane. Nikt, nawet papież i sobory, nie mogą w uprawniony sposób wydać żadnej decyzji niezgodnej z tym nauczaniem<sup>484</sup>. Dlatego także formuły dogmatyczne są niezmiennie i nieodwołalne. Nieomyślne, definitywne orzeczenie kończy wszelkie dyskusje w danej materii. Od strony pozytywnej, takie twierdzenie daje wierzącym całkowitą pewność co do prawd wiary. Natomiast dalszy rozwój ortodoksyjnej doktryny jest możliwy w granicach wyznaczonych przez dogmat<sup>485</sup>.

Definicja dogmatyczna nieomyślności papieskiej i kościelnej niesie ze sobą pewien niedosyt. Brakuje w niej sprecyzowania warunków dotyczących zaistnienia nieomyślności Kościoła. Taka nauka była przedstawiona w przedłożonym ojcom soborowym do rozpatrzenia pierwszym projekcie Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusowym. Projekt wskazywał, że gdyby była możliwość popełnienia błędu w wierze przez Kościół, utraciłby on swoją istotę<sup>486</sup>. Proponowana definicja dogmatyczna brzmiała następująco: „Za zgodą więc świętego i powszechnego Soboru nauczamy i oświadczamy, że dar nieomyślności, który został objawiony jako wieczysty przywilej Kościoła i którego nie należy mieszać ani z charyzmatem natchnienia, ani też stosować do wzbogacenia Kościoła nowymi objawieniami, został udzielony w tym celu, by słowo Boże, czy to spisane, czy też ustnie przekazywane, głoszone i strzeżone, było w całym Kościele Chrystusowym nienaruszone i wolne od wszelkiego skażenia nowością i zmianami”<sup>487</sup>. Akcent pada na praktyczny i aktywny wymiar nieomyślności kościelnej, która jest dana przede wszystkim do strzeżenia powierzonego Kościołowi Boskiego depozytu wiary. Projekt określał również zasięg prawd, których dotyczy kościelna nieomyślność. Są nimi Objawienie i wszystkie prawdy konieczne z nim związane. Podmiotem kościelnym, któremu przysługuje ta nieomyślność jest Urząd Nauczycielski<sup>488</sup>. Projekt konstytucji zakładał ponadto uchwalenie dwóch kanonów (odpowiednio siódmego i dziewiątego), które nakładały anatemy na tych wszystkich,

---

<sup>483</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 347.

<sup>484</sup> Por. Ch. Ripperger, *Magisterial Authority*, s. 12.

<sup>485</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>486</sup> Por. I Sobór Watykański, *Pierwszy projekt Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusowym przedłożony Ojcom do rozpatrzenia*, rozdz. 9, [http://www.ultramontes.pl/vaticanum\\_de\\_ecclesia\\_pl.htm](http://www.ultramontes.pl/vaticanum_de_ecclesia_pl.htm).

<sup>487</sup> Tamże.

<sup>488</sup> Por. tamże.

którzy odrzucaliby wiarę w bezbłądność i nieomylność Kościoła w zakresie podawanym w projekcie definicji dogmatycznej<sup>489</sup>. Niektórzy uważają, że ojcowie soborowi celowo pominęli kwestię sprecyzowania takich problemów jak przedmiot, podmiot i zakres nieomylności oraz inne kwestie z tej materii, gdyż mieli nadzieję na późniejszy rozwój rozumienia tej doktryny<sup>490</sup>.

Ojcowie soborowi zgadzali się, że Kościół jest nieomylny<sup>491</sup>. Problem stwarzała nauka o nieomylności papieskiej. Pomysł uchwalenia przez sobór definicji dogmatycznej dotyczącej nieomylności papieskiej spotkał się z ostrym sprzeciwem, zwłaszcza tzw. Mniejszości. Kardynał Filippo Maria Guidi (+1879 r.) sprzeciwiał się dogmatyzowaniu tej prawdy, dopuszczając jedynie bezbłądność dekretów papieskich, a nie samej osoby papieża<sup>492</sup>. Na te zarzuty odpowiedzieli biskupi Bartolomeo d'Ayanzo (+1884 r.) i Vincenzo Gasser (+1879 r.). Pierwszy dowodził istnienia bezbłądności papieskiej na podstawie Pisma Świętego. Drugi natomiast wskazywał na to, że projektowana definicja soborowa nie jest absolutna i dotyczy tylko ściśle określonych przypadków<sup>493</sup>. Mniejszość mówiła także o braku dostatecznego studium nad tą kwestią w ówczesnym Kościele<sup>494</sup>. Innym zarzutem przeciw zdefiniowaniu nieomylności był brak podstaw w Tradycji i niezgodność z faktami historycznymi. Ponadto obawiano się odrywania nieomylności papieskiej od reszty kolegium biskupiego. Dowodzone, że proponowane orzeczenie Vaticanum I zrywa tę łączność. Według przeciwników dogmatyzowania nieomylności papieskiej istnieje tylko jedna nieomylność – nieomylność Kościoła – a jej najlepszym wyrazem jest zwołanie soboru powszechnego. Taki sobór może być w każdej chwili ogłoszony przez papieża<sup>495</sup>. Zwolennikom gallikanizmu zależało na zachowaniu tradycyjnej roli biskupów i soboru w zarządzaniu Kościołem<sup>496</sup>. Innym z problemów zaistniałych podczas obrad była praktyka stosowania klauzuli wykluczającej. Arcybiskup János Simor (+1891 r.) i biskup Vincenzo Gasser opowiadali się za koniecznością stosowania anatematyzmów w dokumentach soborowych. Ich zdaniem są one wyrazem nieomylnego nauczania Kościoła. To stanowisko podzielała większość ojców<sup>497</sup>. Podczas

---

<sup>489</sup> Por. tamże.

<sup>490</sup> Por. L. Balter, *Nieomylność...*, s. 11-12.

<sup>491</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 194.

<sup>492</sup> Por. L. Balter, *Nieomylność...*, s. 18.

<sup>493</sup> Por. tamże.

<sup>494</sup> Por. *Nieomylność papieska i niemiecka teologia*, Kraków 2017, [http://ultramontes.pl/nieomylnosc\\_papieska\\_i\\_niemiecka\\_teologia.pdf](http://ultramontes.pl/nieomylnosc_papieska_i_niemiecka_teologia.pdf), s. 3-4.

<sup>495</sup> Por. H. Bogacki, *W stulecie I Soboru Watykańskiego*, „Collectanea Theologica” 40 (1970), nr 4, s. 66.

<sup>496</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 131.

<sup>497</sup> Por. H. Bogacki, *W stulecie I Soboru Watykańskiego*, s. 60.

obrad nie zyskał uznania także inny z postulatów mniejszości, który zakładał konieczność stosowania środków ludzkich (studium Pisma i Tradycji, konsultacje teologiczne), by definicja papieska mogła być nieomylna<sup>498</sup>. Z drugiej strony zarzuty wobec formuły soborowej kierowali także zwolennicy maksymalnego poszerzenia zakresu papieskiej nieomylności, tacy jak biskupi Ignatius von Senestrey (+1906 r.) i Henry Edward Manning (+1892 r.)<sup>499</sup>. Zastrzeżenia wobec definicji dogmatycznej mieli też teologowie liberalni<sup>500</sup>. Obawiali się, że skutkiem działania soboru będzie zbyt duża rozbudowa autorytetu papieskiego. Ponadto pragnęli większego dostosowania się Kościoła do współczesności<sup>501</sup>.

I Sobór Watykański był niezwykle ważnym etapem w rozwoju nauki o nieomylności Kościoła. Przede wszystkim pojawiło się uroczyste soborowe orzeczenie o nieomylności kościelnej. Ponadto zdefiniowano naukę o nieomylności papieskiej oraz rozstrzygnięto spór dotyczący relacji papieża do soboru.

### 1.5. RECEPCJA NAUKI I SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Proces przyjmowania orzeczeń Soboru Watykańskiego I nie trudny. W niektórych kręgach opór budziły ogłoszone podczas obrad dogmaty dotyczące władzy papieskiej. Z drugiej strony, wśród zwolenników soborowych rozwiązań następowało pogłębienie teologiczne treści budzących kontrowersje. W proces recepcji soboru aktywnie włączył się Urząd Nauczycielski Kościoła, wskazując właściwą interpretację nauki soborowej. Poniżej zostanie przedstawiony opisywany proces recepcji nauki soborowej. Został on podzielony na trzy części: recepcja dokumentów soborowych, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego oraz teologia po I Soborze Watykańskim. Granicę czasową opisywanej recepcji stanowi rok 1962, w którym rozpoczął obrady II Sobór Watykański.

---

<sup>498</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 278.

<sup>499</sup> Por. tamże, s. 284.

<sup>500</sup> J. W. O'Malley charakteryzuje ich jako spadkobierców myśli de Lamennais'go, lecz bez wymieniania konkretnych nazwisk. Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 131-132.

<sup>501</sup> Por. tamże, s. 131.

### 1.5.1. Recepcja dokumentów soborowych

Dokumenty soborowe spotkały się z różnym przyjęciem w Kościele katolickim. Wśród teologów katolickich można mówić o istnieniu kilku linii interpretacyjnych nowych orzeczeń. Natomiast najbardziej skrajni przeciwnicy odrzucili decyzje soboru i odłączyli się od Kościoła katolickiego.

Pierwsza grupa teologów, którą można nazwać maksymalistyczną, utrzymywała, że nieomylność Kościoła jest zależna od nieomylności papieskiej. Według nich tym charyzmatem cieszą się wszystkie decyzje i dokumenty papieskie. Nieomylność papieska miała stanowić wyraz nadprzyrodzonego działania Boga. Przedstawicielami tej linii byli biskup Manning oraz niemiecki teolog Matthias Joseph Scheeben (+1888 r.)<sup>502</sup>.

Inni teologowie przyjmowali stanowisko bardziej umiarkowane. Stanowili oni większość komentatorów dokumentów soborowych. Stali na stanowisku, że należy dosłownie odczytywać postanowienia soboru odnoszące się do nieomylności papieskiej, zwłaszcza dotyczących orzeczeń *ex cathedra*. Wykazywali przy tym, że na pewno intencją ojców soborowych nie było oddzielanie papieża od reszty Kościoła, a zwłaszcza przyznawanie mu nieograniczonej władzy doktrynalnej<sup>503</sup>.

Trzecia grupa teologów kontynuowała myśl umiarkowanej mniejszości soborowej. Do tej grupy zaliczał się biskup Karl Josef von Hefele (+1893 r.), który ponadto podkreślał konieczność stosowania „środków ludzkich” przez Biskupa Rzymu. W ten nurt wpisywał się również kard. John Henry Newman, podkreślający proces recepcji nowego dogmatu oraz ważną rolę, jaką teologowie mają w nim do spełnienia<sup>504</sup>. Klaus Schatz opisuje tę metodę interpretacyjną w następujący sposób: „poza tekstem dekretu, ale nie przeciw niemu”<sup>505</sup>.

Nieprzejednani przeciwnicy nauki I Soboru Watykańskiego odrzucili wszystkie jego orzeczenia. Przeciwno dogmatowi o nieomylności papieskiej wysuwano zarzut, że w ten sposób papieżowi przypisano właściwości Boskie. Według kontestatorów nauki soborowej ta uroczysta definicja oznaczała, że od tej pory papież jest zawsze nieomylny<sup>506</sup>. Inne zarzuty skupiały się wokół oskarżenia, że decyzje soborowe miały na celu jedynie zabezpieczenie władzy kościelnej. Według zwolenników tej tezy nakaz

---

<sup>502</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 288.

<sup>503</sup> Por. tamże.

<sup>504</sup> Por. tamże, s. 289.

<sup>505</sup> Tamże, s. 288-289.

<sup>506</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 346.

posłuszeństwa Magisterium godzi w wolność jednostki ludzkiej, a Kościół występuje przeciw osiągnięciom współczesności<sup>507</sup>. Największy opór przeciwko dekretem soborowym powstał na gruncie teologii niemieckiej. Przywódcą tego ruchu stał się Ignaz von Döllinger (+1890 r.). Krytyka soboru osiągnęła apogeum 25 sierpnia 1870 r., kiedy w Norymberdze 12 teologów i kilkudziesięciu świeckich przyjęło deklarację odrzucającą konstytucję „Pastor aeternus”, co można formalnie uważać za początek tych Kościołów starokatolickich, które powstały po I Soborze Watykańskim. Według sygnatariuszy deklaracji norymberskiej decyzje soborowe zmieniały Kościół katolicki, który tracił przez to związek z Kościołem pierwszych dziesięciu wieków<sup>508</sup>. W spory dotyczące władzy papieskiej, istniejące na terenie Niemiec, włączyły się również władze państwowe. Kanclerz Prus Otto von Bismarck w liście opublikowanym w 1874 r. stwierdził, że w wyniku orzeczeń soborowych dotyczących uprawnień papieża funkcja biskupów została zredukowana do roli agentów czy narzędzi obcej władzy. Oskarżenia kanclerza spotkały się ze stanowczym sprzeciwem biskupów niemieckich wspartych przez papieża Piusa IX<sup>509</sup>.

### 1.5.2. Dokumenty Magisterium Kościoła

Dokumenty I Soboru Watykańskiego wzbudziły najwięcej kontrowersji na terenie dzisiejszych Niemiec. W ramach walki przeciwko Kościołowi katolickiemu (Kulturkampf) władze pruskie chciały zaciemnić poprawne znaczenie nauki soborowej. W odpowiedzi na te działania episkopat niemiecki uchwalił w 1875 r. wspólną deklarację, w której potępiono błędne rozumienie prymatu i nieomyślności papieskiej. Odrzucono pogląd mówiący o tym, że uchwalone dogmaty są nową doktryną w Kościele. Uznano za fałszywe twierdzenie, że władza papieska wchłonęła władzę poszczególnych biskupów. Nieprawdą było twierdzenie władz, że od tej pory każdy biskup stał się funkcjonariuszem obcego państwa. Ponadto ogłoszenie dogmatu nieomyślności papieskiej nie sprawiło, że papież miał absolutną władzę, większą niż jakikolwiek świecki monarcha absolutny<sup>510</sup>.

---

<sup>507</sup> Por. G. L. Müller, *Papież...*, s. 306.

<sup>508</sup> Por. T. i J. Piątek, *Starokatolicyzm*, Warszawa 1987, s. 25.

<sup>509</sup> Por. J. W. O'Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, tamże, s. 237.

<sup>510</sup> „[Falsche Lehre:] Die Circulardepesche behauptet hinsichtlich der Beschlüsse des Vaticanischen Concils: «Durch diese Beschlüsse ist der Papst in die Lage gekommen, in jeder einzelnen Diöcese die bischöflichen Rechte in die Hand zu nehmen und die päpstliche Gewalt der landesbischoflichen zu substituieren». «Die bischöfliche Jurisdiction ist in der päpstlichen aufgegangen». «Der Papst übt nicht mehr, wie bisher, einzelne bestimmte Reservatrechte aus, sondern die ganze Fülle der bischöflichen Rechte

W opozycji do tych fałszywych poglądów biskupi niemieccy wykazali, że ogłoszona na soborze doktryna dotycząca papieża ma swoje ugruntowanie w Tradycji kościelnej. Sobór ją uroczyście zdeklarował i potwierdził, w opozycji do twierdzeń jansenistów, gallikanów i febronian. Władza papieska nie zastępuje władzy poszczególnych biskupów. Natomiast z racji na prymat Biskup Rzymu ma obowiązek czuwania, by w każdej diecezji biskupi należycie wypełniali powierzone im obowiązki. W razie pojawiających się w tej kwestii problemów papież ma prawo interweniować<sup>511</sup>. Biskupi odrzucili również stanowisko, że papież ze względu na swoją nieomylność jest największym absolutnym monarchą na świecie. Episkopat niemiecki wskazał na różnicę dotyczącą zakresu władzy papieskiej i świeckiej. Dotyczą one dwóch różnych porządków, które nie wchodzą ze sobą w kolizję. Dodatkowo władza Stolicy Apostolskiej jest ograniczona przez prawa Boskie i misję daną Kościołowi przez Chrystusa, których człowiek nie ma prawa zmieniać<sup>512</sup>. Ponadto wskazano, że władza papieża i biskupów ma Boskie pochodzenie.

---

ruht in seiner Hand». «Er ist im Princip an die Stelle jedes einzelnen Bischofs getreten, und es hängt nur von ihm ab, sich auch in der Praxis in jedem einzelnen Augenblicke an die Stelle desselben gegenüber den Regierungen zu setzen». «Die Bischöfe sind nur noch seine Werkzeuge, seine Beamten ohne eigene Verantwortlichkeit»; «sie sind den Regierungen gegenüber Beamte eines fremden Souveräns, der vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter ist, mehr als irgend ein absoluter Monarch der Welt». Alle diese Sätze entbehren der Begründung und stehen mit dem Worlaute wie mit dem richtigen, durch den Papst, den Episkopat und die Vertreter der katholischen Wissenschaft wiederholt erklärten Sinn der Beschlüsse des Vaticanischen Concils entscheiden im Widerspruch". *Wspólna deklaracja biskupów niemieckich*, DH 3112.

<sup>511</sup> „[Richtige Lehre:] Allerdings ist nach diesen Beschlüssen die kirchliche Jurisdictionsgewalt des Papstes eine *potestas suprema, ordinaria et immediata* (= höchste, ordentliche und unmittelbare Gewalt), eine dem Papst von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, in der Person des hl. Petrus verliehene, auf die ganze Kirche, mithin auch auf jede einzelne Diözese und alle Gläubigen sich direct erstreckende oberste Amtsgewalt zur Erhaltung der Einheit des Glaubens, der Disciplin und der Regierung der Kirche, und keineswegs eine bloss aus einigen Reservatrechten bestehende Befugnis. Dies ist aber keine neue Lehre, sondern eine stets anerkannte Wahrheit des katholischen Glaubens..., welche das Vaticanische Concil gegenüber den Irrtümern der Gallicaner, Jansenisten und Febronianer ... neuerdings erklärt und bestätigt hat. Nach dieser Lehre der katholischen Kirche ist der Papst Bischof von Rom, nicht Bischof irgendeiner anderen Stadt oder Diözese, nicht Bischof von Köln oder Breslau u.s.w. Aber als Bischof von Rom ist er zugleich Papst, d. h. Hirt und Oberhaupt der ganzen Kirche, Oberhaupt aller Bischöfe und aller Gläubigen, und seine päpstliche Gewalt lebt nicht etwa in bestimmten Ausnahmefällen erst auf, sondern sie hat immer und allezeit und überall Geltung und Kraft. In dieser seiner Stellung hat der Papst darüber zu wachen, dass jeder Bischof im ganzen Umfang seines Amtes seine Pflicht erfülle, und wo ein Bischof behindert ist oder eine anderweitige Notwendigkeit es erfordert, da hat der Papst das Recht und die Pflicht, nicht als Bischof der betreffenden Diözese, sondern als Papst, alles in derselben anzuordnen, was zur Verwaltung derselben gehört...". Tamże, DH 3113.

<sup>512</sup> „Die Beschlüsse des Vaticanischen Concils bieten ferner keinen Schatten von Grund zu der Behauptung, es sei der Papst durch deiselben ein absoluter Souverän geworden, und zwar vermöge seiner Unfehlbarkeit ein «vollkommen absoluter, mehr als irgendein absoluter Monarch in der Welt». Zunächst ist das Gebiet, auf welches sich die kirchliche Gewalt des Papstes bezieht, wesentlich verschieden von demjenigen, worauf sich die weltliche Souveränität des Monarchen bezieht; auch wird die volle Souveränität des Landesfürsten auf *staatlichem* Gebiete von Katholiken nirgends bestritten. Aber abgesehen hiervon kann die Bezeichnung eines absoluten Monarchen auch in Beziehung auf *kirchliche* Angelegenheiten auf den Papst nicht angewendet werden, weil derselbe unter dem göttlichen Rechte steht und an die von Christus für seine Kirche getroffenen Anordnungen gebunden ist. Er kann die der Kirche von ihrem göttlichen Stifter gegebene Verfassung nicht ändern wie der weltliche Gesetzgeber eine Staatsverfassung ändern kann. Die

Dlatego całkowitym niezrozumieniem intencji soboru jest przeciwstawianie jednej władzy drugiej czy umniejszanie władzy episkopatu na rzecz papieskiej<sup>513</sup>. Autorzy listu odrzucili również taką interpretację soboru, która niczym nie ogranicza papieskiej nieomyślności. Wskazano na jasne kryteria, sprecyzowane przez sobór, które pozwalają określać papieskie definicje jako nieomyślne<sup>514</sup>.

W rozwiązaniu problemów zaistniałych na terenie Niemiec i działania mające na celu prawidłową recepcję postanowień soborowych włączył się sam papież Pius IX. Dnia 4 marca 1875 r. skierował do biskupów niemieckich list apostolski „*Mirabilis illa constantia*”, wspierając w ten sposób ich wysiłki dotyczące poprawnej interpretacji nauki soboru oraz udzielając poparcia dla stanowiska niemieckiego episkopatu: „*Gloriam Ecclesiae vos continuistis, Venerabiles Fratres, dum germanum Vaticani Concilii definitionum sensum a vulgata quadam circulari epistola captiosa commentatione detortum restituendum suscepistis, ne fideles deciperet et, in invidiam conversus, ansam praebere videretur machinationibus obiiciendis libertati electionis novi Pontificis. (...) Nos itaque vafra hanc et calumniosam insinuationem ac suggestionem reiicimus; cum declaratio vestra nativam referat catholicam ac propterea sacri Concilii et huius Sanctae Sedis sententiam luculentis et ineluctabilibus rationum momentis scitissime munitam et nitide sic explicatam, ut honesto cuilibet ostendere valeat, nihil prorsus esse in impetitis definitionibus, quod novum sit aut quidquam immutet in veteribus relationibus quodque obtentum aliquem praebere possit urgendae vexationi Ecclesiae...*”<sup>515</sup>.

---

Kirchenverfassung beruht in allen wesentlichen Punkten auf göttlicher Anordnung und ist jeder menschlichen Willkür entzogen”. Tamże, DH 3114. Por. J. W. O’Malley, *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, s. 238.

<sup>513</sup> „Kraft derselben göttlichen Einsetzung, worauf das Papsttum beruht, besteht auch der Episkopat; auch er hat seine Rechte und Pflichten vermöge der von Gott selbst getroffenen Anordnung, welche zu ändern der Papst weder das Recht noch die Macht hat. Es ist also ein völliges Missverständnis der Vaticanischen Beschlüsse, wenn man glaubt, durch dieselben sei «die bischöfliche Jurisdiktion in der päpstlichen aufgegangen», der Papst sei «im Princip an die Stelle jedes einzelnen Bischofs getreten», die Bischöfe seien nur noch «Werkzeuge des Papstes, seine Beamten ohne eigene Verantwortlichkeit». ... Was insbesondere die [*letztere*] Behauptung betrifft,... so können wir dieselbe nur mit aller Entschiedenheit zurückweisen; es ist wahrlich nicht die katholische Kirche, in welcher der unsittliche und despotische Grundsatz, der Befehl des Obern entbinde unbedingt von der eigenen Verantwortlichkeit, Aufnahme gefunden hat”. *Wspólna deklaracja biskupów niemieckich*, DH 3115.

<sup>514</sup> „Die Ansicht endlich, als sei der Papst «vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter Souverän», beruht auf einem durchaus irrigen Begriff von dem Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit. Wie das Vaticanische Concil es mit klaren und deutlichen Worten ausgesprochen hat un die Natur der Sache von selbst ergibt, bezieht sich dieselbe lediglich auf eine Eigenschaft des höchsten päpstlichen *Lehramts*: dieses erstreckt sich genau auf dasselbe Gebiet wie das unfehlbare Lehramt der Kirche überhaupt und ist an den Inhalt der Hl. Schrift und der Überlieferung sowie an die bereits von dem kirchlichen Lehramt gegebenen Lehrentscheidungen gebunden. Hinsichtlich der Regierungshandlungen des Papstes ist daruch nicht das Mindeste geändert worden”. Tamże, DH 3116.

<sup>515</sup> Pius IX, List apostolski *Mirabilis illa constantia*, DH 3117.

Stolica Apostolska coraz wyraźniej widzi swoją rolę w aktywnym strzeżeniu wiary przed pojawiającymi się błędami. Pius X w encyklice „*Editae saepe*” poświęconej Karolowi Boromeuszowi jako pierwszy obowiązek pasterzy wymienia troskę o zachowanie nieskażonego depozytu wiary. Wiąże się z nim obowiązek zwalczania wszelkich herezji, które zagrażają Kościołowi. Ku temu celowi mają być zawsze skierowane wszelkie wysiłki<sup>516</sup>. W tamtym momencie jako największe zagrożenie dla czystości wiary został wymieniony modernizm<sup>517</sup>. Dlatego też w dekrecie „*Lamentabili*”, wydanym przez Święte Oficjum w 1907 r., potępiono szczegółowo wszystkie tezy głoszone przez zwolenników nauki modernistycznej<sup>518</sup>. Walka z modernizmem stała się dla Piusa X okazją do wyłożenia zdrowej doktryny katolickiej, także na polu nieomylności. Ogłoszona również w 1907 r. encyklika „*Pascendi dominici gregis*” potępia opinię głoszącą, iż dogmat może zawierać jakieś błędy lub sprzeczności: „I tu nie bez pewnego rodzaju ukrytej jakiejś uciechy twierdzą wprost otwarcie, że i dogmat nie jest wolny od błędów i sprzeczności; dodają jednak, że to wszystko nie tylko jest łatwe do przebaczenia, ale, co naprawdę dziwne, zdaniem ich, sprawiedliwe i słuszne.”<sup>519</sup>. Natomiast wprowadzona w 1910 r. przysięga antymodernistyczna zawiera stwierdzenie o nieomylnie nauczającym Kościele: „*Ego N. N. firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab inerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt, praesertim ea doctrinae capita, quae huius temporis erroribus directo adversantur*”<sup>520</sup>.

Omawiany okres jest także czasem pogłębiania teologii Urzędu Nauczycielskiego. Ważną wykładnię roli Urzędu Nauczycielskiego w Kościele można znaleźć w encyklice Leona XIII „*Aeterni Patris*”. Papież zauważa, że bez istnienia instytucji Magisterium w bardzo szybkim czasie zaginęłaby prawda o zbawieniu dana ludziom przez Chrystusa. Dlatego też wszelkie zasady ustanawiane w Kościele na pierwszym miejscu mają służyć zachowaniu tej właśnie Boskiej prawdy i walce z błędami. W to działanie na rzecz zachowania jedynej prawdy danej przez Boga wpisują się wszystkie starania Urzędu Nauczycielskiego, czyli papieża i biskupów<sup>521</sup>. Tak

---

<sup>516</sup> Por. Pius X, Encyklika *Editae saepe*, <http://piusx.pl/editae-saepe-o-swiety-karolu-boromeuszu-2/>.

<sup>517</sup> Por. tamże.

<sup>518</sup> Por. Pius X, Dekret Świętego Oficjum *Lamentabili*, DH 3401-3466.

<sup>519</sup> Pius X, Encyklika *Pascendi dominici gregis*, <https://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=500&doc=450>.

<sup>520</sup> Pius X, *Motu proprio Sacrorum antistitum*, DH 3537.

<sup>521</sup> „Założony przez siebie Kościół pozostawił jako wspólnego wszystkim i najwyższego przewodnika narodów. Ludzie bowiem, których prawda wyzwoliła, w tej prawdzie powinni być zachowani. Niedługo wszak przetrwałyby owoce nauk niebiańskich, poprzez które dane zostało człowiekowi zbawienie, gdyby Chrystus Pan nie ustanowił wieczystego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła dla kształcenia umysłów ku wierze. Wzniesiony obietnicami swojego boskiego Założyciela i Jego miłość wiernie naśladowujący Kościół

sformułowana hierarchia zadań Kościoła zakłada, że szczególną troską ma być objęte Pismo Święte, które wraz z Tradycją stanowi podstawę wiary katolickiej. W związku z tym w encyklice „Providentissimus Deus” Leon XIII zauważa, że do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła należy nieomyślne wyjaśnianie sensu Biblii<sup>522</sup>. Zagadnienie zadań i znaczenia Magisterium podejmuje później encyklika Piusa XII „Humani generis”, która również potępia wiele tez modernistycznych. Krytykowane jest w niej ukazywanie Magisterium jako elementu hamującego rozwój teologii. W opinii Piusa XII jest odwrotnie. Urząd Nauczycielski ma służyć pomocą teologom, którzy powinni w nim widzieć regułę prawdy. Dzieje się tak dlatego, że Magisterium Kościoła przechowuje cały nieskażony depozyt wiary i jego głównym zadaniem jest strzeżenie go przed zagrażającymi mu błędami<sup>523</sup>. Papież broni prawa do ostatecznego rozstrzygnięcia przez Urząd Nauczycielski w kwestiach, które są dyskutowane wśród teologów<sup>524</sup>. „Humani generis” wyznacza dwie drogi wyjaśniania prawd wiary – zwyczajne lub uroczyste orzeczenia kościelne. Tylko Magisterium Kościoła jest uprawnione, aby w jeden lub drugi sposób wyjaśniać i rozwijać rozumienie prawd wiary, które wcześniej pozostawały ukryte. Takiego prawa nie otrzymali teologowie czy zwykli wierni<sup>525</sup>.

Zwieńczeniem opisywanego rozwoju doktryny o nieomyślności Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem nieomyślności papieskiej, było ogłoszenie przez papieża Piusa XII 1 listopada 1950 r. w Konstytucji apostolskiej „Munificentissimus Deus” dogmatu o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Ten papieski dokument w jasny sposób ukazuje wzajemne relacje pomiędzy wszystkimi podmiotami nieomyślności Kościoła: papieża, biskupów i ludu Bożego. Widać w nim, że żaden z tych wymiarów nie jest przeciwstawiony drugiemu, lecz wszystkie wzajemnie się uzupełniają, by w klarowny sposób prezentować naukę katolicką<sup>526</sup>. Papież Pius XII pisze, że prośby o

---

zaś tak właśnie wszelkie prawa stanowił, aby to jedno mieć zawsze na uwadze i tylko tego pragnąć, a mianowicie - pouczać o religii i nieprzerwanie walczyć z błędami. To właśnie temu służą usilne starania poszczególnych Biskupów oraz wydawane przez Sobory prawa i ustawy, a nade wszystko codzienna troska Rzymskich Arcykapłanów, w których ręku - następców w prymacie św. Piotra, Księcia Apostołów - spoczywa prawo i obowiązek nauczania oraz umacniania braci w wierze”. Leon XIII, Encyklika *Aeterni Patris*, nr 1, [http://www.nonpossumus.eu/encykliki/Leon\\_XIII/aeterni\\_patris/ap.php](http://www.nonpossumus.eu/encykliki/Leon_XIII/aeterni_patris/ap.php).

<sup>522</sup> Por. Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*, DH 3281-3282.

<sup>523</sup> Por. Pius XII, Encyklika *Humani generis*, Kraków 2002, s. 13.

<sup>524</sup> Por. tamże, s. 13-14.

<sup>525</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>526</sup> „W tym zbożnym ubieganiu się wierni przedziwnie łączyli się ze swymi Pasterzami. Ci, zaś ze swej strony przesyłali do Stolicy Piotrowej pokaźną ilość podobnych prośb. Toteż w chwili Naszego wyniesienia na tron papieski było już wiele tysięcy tego rodzaju petycji, które napłynęły ze wszystkich stron świata i od wszystkich stanów, a więc od Umiłowanych Synów naszych Kardynałów Świętego Kolegium, od Czcigodnych Braci Arcybiskupów i Biskupów, od Diecezji a także parafii”. Pius XII, Konstytucja

uroczyste ogłoszenie kolejnego dogmatu maryjnego kierowały do Stolicy Apostolskiej wszystkie stany Kościoła: biskupi, teologowie i wierni. Również sami papieże na przestrzeni lat dawali w swoim nauczaniu wyraz przekonaniu o tej prawdzie wiary<sup>527</sup>. Szczególnie mocnym argumentem za ogłoszeniem dogmatu o wniebowzięciu stało się powszechne przekonanie biskupów o wniebowzięciu Maryi, które współbrzmiało z przekonaniem ludu wiernego. Papież pisze: „Ta «szczególna zgodność katolickich biskupów i wiernego ludu», że cielesne Wniebowzięcie Matki Bożej może być określone jako dogmat wiary, ukazała Nam jednomyślną doktrynę Urzędu Nauczycielskiego i jednomyślną wiarę ludu chrześcijańskiego, którą tenże urząd podtrzymuje i kieruje”<sup>528</sup>. Pius XII przypomina, że Urząd Nauczycielski kieruje Kościołem w sposób nieomylny. Dzięki temu depozyt wiary w Kościele nigdy nie został naruszony. Dar bezbłędności nie jest wynikiem ludzkich działań, lecz pochodzi od Ducha Świętego. Duch, który jest Duchem Prawdy, kieruje w sposób nieomylny Kościołem tak, by wzrastała w nim znajomość prawd wiary<sup>529</sup>. To kierownictwo Ducha Świętego jest najbardziej widoczne w działaniu Urzędu Nauczycielskiego. Dlatego też to powszechne przekonanie hierarchii kościelnej o prawdziwości wniebowzięcia Matki Bożej stanowiło silny argument na rzecz uchwalenia dogmatu.

### 1.5.3. Rozwój refleksji teologicznej nad nieomylnością

Temat nieomylności Kościoła i jej przejawów jest podejmowany przez teologię katolicką, zwłaszcza w pierwszych latach po I Soborze Watykańskim. Wydaje się jednak, że nie jest to jeden z głównych tematów. W związku z tym zostaną przedstawione poniżej tylko poglądy wybranych autorów katolickich, które mogą wydać się najbardziej reprezentatywne dla ukazania rozwoju refleksji teologicznej.

---

apostolska *Munificentissimus Deus*, nr 1, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/konstytucje/munificentissimus\\_deus\\_01111950.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/konstytucje/munificentissimus_deus_01111950.html).

<sup>527</sup> „Ponieważ więc cały Kościół, w którym przejawia działalność Duch Prawdy, kierujący go nieomylnie do doskonałego poznania prawd objawionych na przestrzeni wieków wielokrotnie okazał swą wiarę, i ponieważ biskupi z całego świata prawie jednomyślnie proszą, by określić jako dogmat wiary Boskiej i katolickiej prawdę o cielesnym Wniebowzięciu Najświętszej Dziewicy Maryi - a opiera się ta prawda na Piśmie świętym, jest głęboko zakorzeniona w duszach wiernych, potwierdzona od najdawniejszych czasów przez kult liturgiczny, w najwyższym stopniu zgodna z innymi prawdami objawionymi, wspaniale uwydatniona i wyjaśniona staraniem, wiedzą i mądrością teologów - sądzimy, że nadeszła już chwila, z góry wyznaczona w zamiarach Bożej Opatrzności, byśmy uroczyście ogłosili ów wspaniały przywilej Dziewicy Maryi”. Tamże, nr 3.

<sup>528</sup> Tamże, nr 1.

<sup>529</sup> Por. tamże, nr 3.

Pierwszym z nich był francuski biskup Emmanuel Bougaud. Swoje poglądy zaprezentował w dziele „Chryścianizm i czasy obecne”, napisanym cztery lata po soborze. Wyjaśnia w nim, że ograniczenie się jedynie do strzeżenia depozytu wiary to za mało. Ludzkie potrzeby religijne są większe. Istnieje więc potrzeba wykładania zasad wiary. Wiąże się z tym zagrożenie, że pojawią się różne sposoby rozumienia tychże zasad. Konieczne jest zatem orzekanie o prawdziwości jednych, a błędzie innych. Aby dokonać takiego rozróżnienia w kwestiach wiary, należy oprzeć się na pomocy od Boga. Bougaud uważa, że nieomyślność jest powiązana z najwyższą władzą, a zatem Kościół domaga się rzeczy, która mu się słusznie należy<sup>530</sup>. Kościół domagając się całkowitej wiary we wszystko, co głosi, zakłada posiadanie charyzmatu bezbłędności. W przeciwnym razie nie mógłby w sposób pewny zachowywać i przepowiadać ludziom depozytu wiary<sup>531</sup>. Najwięcej miejsca w rozważaniach o nieomyślności Bougaud poświęca papieżowi. Pisząc o nieomyślności papieskiej, odwołuje się do Soboru Trydenckiego. Twierdzi, że już na tym soborze były plany uchwalenia dogmatu o nieomyślności papieskiej, jednak silny opór dużej grupy ojców spowodował cofnięcie wniosku. Jako dalekosiężny skutek tego ustępstwa wskazuje pojawienie się błędów takich jak gallikanizm, józefinizm czy regalizm<sup>532</sup>. Komentując nauczanie I Soboru Watykańskiego, zauważa, że nieomyślność jest przywiązana do urzędu papieskiego, a nie do konkretnej osoby. Ponadto ogranicza się tylko do ściśle określonych momentów. Nieomyślność jest konsekwencją najwyższej władzy duchowej papieża w Kościele<sup>533</sup>. Ten dar, którym zostali obdarzeni biskupi rzymscy, ma przede wszystkim wymiar służebny. Dzięki niemu w sposób pewny wierni mogą być prowadzeni do zbawienia. Oprócz tego pomaga on w strzeżeniu depozytu wiary. Nieomyślność papieska służy więc nieomyślności całego Kościoła<sup>534</sup>. Bougaud powtarza za soborem warunki, jakie muszą zajść, by mówić o nieomyślnej definicji papieskiej. Wielokrotnie podkreśla związanie nieomyślności z urzędem papieskim, a szczególnie z jedną jego funkcją – nauczyciela wszystkich wiernych<sup>535</sup>. Dość szczegółowo opisuje sytuacje, w których papież może się pomylić. Dopuszcza pomyłkę papieża jako zwykłego człowieka: papież może się pomylić jako teolog, pisarz,

---

<sup>530</sup> Por. E. Bougaud, *Chryścianizm i czasy obecne*, t. 4: *Kościół*, s. 57.

<sup>531</sup> Por. tamże, s. 58-59.

<sup>532</sup> Por. tamże, s. 77. Regalizm jest systemem politycznym zakładającym w większym lub w mniejszym stopniu ingerencję państwa w działalność Kościoła niezwiązaną bezpośrednio z religią.

<sup>533</sup> Por. tamże, s. 86.

<sup>534</sup> Por. tamże, s. 86-87, 96.

<sup>535</sup> Por. tamże, s. 88-89, 91, 95.

kaznodzieja, sędzia, administrator i prawodawca<sup>536</sup>. Nawet w papieskich dekretach zawierających formuły nieomyłne nie wszystkie zdania są objęte tym charyzmatem. Dotyczy on jedynie formuł ściśle określonych jako definicja dogmatyczna. Pozostałe części dokumentów papieskich nie są nieomyłne<sup>537</sup>. Nieomyłność papieską Bougaud definiuje następująco: „jest to łaska przywiązana do pewnego określonego aktu władzy papieskiej, uroczystego, rzadkiego bardzo, obchodzącego Kościół cały i dokonywanego jawnie w obliczu całego tegoż Kościoła”<sup>538</sup>. Przedmiotem tych bezbłędnych decyzji papieskich są tylko i wyłącznie kwestie odnoszące się do wiary i moralności, żadne inne<sup>539</sup>. Ponadto nieomyłne nauczanie papieskie jest niezależne od zgody Kościoła. Aby takie było, potrzebna jest jedynie asystencja Ducha Świętego. Co jednak ważne, nie wolno przeciwstawiać papieża Kościołowi. Gdy przemawia Biskup Rzymu, przemawia jego głosem cały Kościół. Papieskie nauczanie jest wyrazem tej prawdy, która dzięki Duchowi Świętemu znajduje się w Kościele<sup>540</sup>.

Istotę nieomyłności Kościoła rozważa również kardynał Newman. Przez ten przymiot rozumie on władzę decydowania o tym, czy jakieś konkretne twierdzenie jest prawdą<sup>541</sup>. Wykazuje konieczność utworzenia przez Boga w Kościele organu, który mógłby wydawać takie nieomyłne orzeczenia. Wynika to z samej natury wiary chrześcijańskiej, która rości sobie prawo do decydowania o tym, co jest prawdziwe<sup>542</sup>. Chrześcijaństwo jest dla Newmana religią obiektywną, którą określa jako „Objawienie z «listami uwierzytelniającymi»”<sup>543</sup>. Dlatego też musi ono zostać uznane za „bezwzględnie prawdziwe” w całości, od swoich początków<sup>544</sup>. Newman wnioskuje, że przyjęcie idei nieomyłności, czyli całkowitej wolności od błędu, skutkuje koniecznością wiary i posłuszeństwa osobie cechującej się takim przymiotem<sup>545</sup>. Newman definiuje nieomyłność następująco: „Jeśli mówimy, że ktoś jest nieomyłny, mamy na myśli tyle tylko, że to, co on mówi, jest zawsze prawdziwe, zawsze należy w to wierzyć, zawsze trzeba to wykonać”<sup>546</sup>. Odrzuca przy tym zarzut, że przyjęcie idei nieomyłności w jakiś

---

<sup>536</sup> Por. tamże, s. 89-91.

<sup>537</sup> Por. tamże, s. 92-93.

<sup>538</sup> Tamże, s. 93.

<sup>539</sup> Por. tamże, s. 93-95.

<sup>540</sup> Por. tamże, s. 96-97.

<sup>541</sup> Por. J. H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, s. 89.

<sup>542</sup> Por. tamże, s. 89.

<sup>543</sup> Tamże, s. 90.

<sup>544</sup> Por. tamże.

<sup>545</sup> Por. tamże, s. 90-91.

<sup>546</sup> Por. tamże, s. 91.

sposób ogranicza wolny osąd człowieka<sup>547</sup>. Píše: „Czym jest sumienie w systemie natury, tym jest w systemie Objawienia głos Pisma Św., Kościoła, Stolicy św. – wszystko jedno zresztą, jakiego użyjemy terminu”<sup>548</sup>. Na podobnej zasadzie argumentuje konieczność posłuszeństwa Stolicy Piotrowej: „Można zarzucać co prawda, że sumienie nie jest nieomyślne. Istotnie. Ale mimo to trzeba go słuchać. I to jest właśnie przywilej, który polemici przypisują Stolicy św. Piotra: nie jest ona nieomyślna we wszystkich przypadkach; może mylić się poza właściwym sobie zakresem, ale ma prawo do wymagania naszego posłuszeństwa.”<sup>549</sup>. Konieczność istnienia nieomyślnego urzędu nauczania w Kościele zakłada sama istota Objawienia. Taką właśnie posługę podejmuje wobec tej Bożej prawdy Kościół. W myśli Newmana jest to jeden z argumentów przemawiających za nieomyślnością Kościoła katolickiego, bo on jako jedyny wysuwa względem siebie takie roszczenie<sup>550</sup>. Drugim argumentem za istnieniem nieomyślnego Magisterium jest sama prawda. Jeśli ona istnieje, to musi istnieć coś, co ją w sposób definitywny rozpozna. Człowiek podaży za prawdą wtedy, gdy mu ją ukaże jakiś autorytet. Zatem religia katolicka musi mieć jakiegoś „nieomyślnego wykładowcę”<sup>551</sup>.

Prawda o nieomyślności Kościoła została także zawarta w Katechizmie Piusa X, zredagowanym przez kard. Pietro Gaspariego i opublikowanym w 1908 r. Wskazano w nim na istotną rolę Ducha Świętego jako gwaranta nieomyślności. Katechizm uczy, że „Kościół jest nieomyślny, gdy czy to w zwyczajnym i powszechnym nauczaniu, czy też uroczystym orzeczeniem władzy naczelnej podaje wszystkim do wierzenia prawdę wiary i obyczajów, które są bądź objawione same w sobie, bądź też pozostają w związku z objawionymi prawdami”<sup>552</sup>. Prawo wydawania orzeczeń uroczystych ma papież i biskupi pozostający z nim w jedności. Powtórzono warunki nieomyślności papieskiej, które zdefiniował I Sobór Watykański. Wskazano na obowiązek posłuszeństwa wszystkim prawdom dotyczącym wiary i moralności, które Kościół podaje do wierzenia. Dotyczy to również kwestii objawionych nie wprost, lecz związanych z dogmatami, gdyż one również wchodzą w zakres bezbłędności kościelnej<sup>553</sup>.

---

<sup>547</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>548</sup> Tamże, s. 95.

<sup>549</sup> Tamże.

<sup>550</sup> Por. tamże, s. 96-97.

<sup>551</sup> Por. tamże, s. 98-99.

<sup>552</sup> P. Gasparri, *Katechizm katolicki*, Warszawa 2015, s. 77.

<sup>553</sup> Por. tamże, s. 77-79. Za nie objawione wprost, ale związane z prawdami objawionymi *Katechizm katolicki* podaje fakty dogmatyczne i wyroki Kościoła o tych twierdzeniach, które zostały przez niego potępione i zabronione. Fakt dogmatyczny – fakt określony przez Kościół, nie objawiony, ale pozostający w związku z dogmatem, konieczny do strzeżenia go, zastosowania lub należytego podawania wiernym do wierzenia. Por. tamże, s. 78.

W sposób systematyczny nieomylność Kościoła opracował francuski teolog Adolphe Tanquerey (+1932 r.). Wychodzi on od wskazania, dlaczego powinien istnieć jakiś autorytet w kwestiach wiary. Wskazuje na moralną konieczność istnienia takiego autorytetu, który byłby niezależny w stosunku do sumienia oraz cechował się nieomylnością<sup>554</sup>. Tanquerey wyjaśnia, że pod terminem „autorytet” rozumie zasadę wiary lub wzór, poprzez który znane są te rzeczy, w które należy uwierzyć i je spełnić, by osiągnąć życie wieczne. Natomiast termin „nieomylny” wyjaśnia jako autorytet, w którym można pokładać całkowitą pewność<sup>555</sup>. Tanquerey udowadnia moralną konieczność istnienia takiego autorytetu na podstawie dwóch głównych przesłanek – potrzeby istnienia jakiegoś autorytetu i potrzeby istnienia autorytetu nieomylnego. Pierwsza z tych przesłanek opiera się na czterech głównych argumentach: społecznej naturze religii (społeczność religijna, jak każda inna społeczność, nie może istnieć bez najwyższej władzy), naturze Objawienia pochodzącego od Chrystusa (religia chrześcijańska obejmuje dogmaty, przykazania i obrzędy, które nie mogą być zachowane w całości i nieuszkodzone bez władzy), historii religii (religie nie mogą przez dłuższy czas unikać błędów, jeśli nie ma jakiejś władzy, która mogłaby im pomóc; kiedy wszelka władza zostanie odrzucona, religie popadają w błędy i w wielkie spory) oraz świadectwie sumienia (w sprawach dotyczących religii sumienie bardzo silnie odczuwa potrzebę jakiegoś autorytetu)<sup>556</sup>. Drugą przesłankę dowodzą trzy argumenty: konieczność pewności (która jest wymagana zwłaszcza w sprawach dotyczących wiecznego zbawienia), natura Boskiego Objawienia (które nie może nauczać błędu) oraz natura władzy religijnej (która byłaby tylko ludzkim nauczycielem, gdyby potrafiła popełnić błąd)<sup>557</sup>. Po wykazaniu i udowodnieniu konieczności istnienia nieomylnego autorytetu w Kościele Tanquerey przechodzi do wskazania moralnej potrzeby istnienia żywego i nieomylnego Urzędu Nauczycielskiego, którego istnienie w Kościele zakłada jako prawdopodobne. Wskazuje na dwie zasady wiary – dalszą i bliższą. Dalszą stanowi Słowo Boże, spisane lub przekazane przez Tradycję. Bliższą jest natomiast żywe i nieomylnie nauczanie Kościoła, które przedstawia Słowo Boże w sposób autorytatywny i wiarygodny<sup>558</sup>. Dalej wskazuje na cechy, jakie powinna mieć reguła wiary, której

---

<sup>554</sup> Por. A. Tanquerey, *A Manual of Dogmatic Theology*, t. 1, tł. J. J. Byrnes, New York – Tournai – Paris – Rome 1959, s. 99.

<sup>555</sup> Por. tamże, s. 99-100.

<sup>556</sup> Por. tamże, s. 100-101.

<sup>557</sup> Por. tamże.

<sup>558</sup> Por. tamże, s. 101-102.

zadaniem jest zachowanie i rozpowszechnianie objawionego nauczania. Są to: pewność, kompletność, osiągalność dla wszystkich i przydatność (odpowiedniość) do rozstrzygania sporów<sup>559</sup>.

Tanquerey analizuje także nieomylność przysługującą kolegium Apostołów i biskupom. Wywód rozpoczyna od zdefiniowania nieomylności w kontekście teologicznym. Określa ją jako przywilej dany przez Boga, przez który zawsze można uniknąć błędu w sprawach wiary i moralności. Wynika on z faktu, że jest obecny w specjalny sposób w nauczaniu kościelnym, chroniąc je od błędu. Nieomylność różni się od natchnienia oraz objawienia. Ten przywilej przysługuje kolegium Apostołów oraz kolegium biskupów, ale nie pojedynczemu biskupowi<sup>560</sup>. Przekonanie o istnieniu tego przywileju Tanquerey opiera na dowodach pochodzących z obietnic Chrystusa, ze sposobu nauczania i działania Apostołów oraz z chrześcijańskiej starożytności, rozumianej jako nauczanie ojców i pierwszych soborów<sup>561</sup>. Szczególnym wyrazem nieomylności Kościoła jest ta przysługująca Biskupowi Rzymu, który zajmuje pierwsze miejsce w episkopacie. Tanquerey określa prawdę o nieomylności papieskiej jako historycznie pewną i należącą do depozytu wiary. Wskazuje przy tym na definicję I Soboru Watykańskiego. Wyjaśnia, że katolicy wierzą w nieomylność, a nie bezgrzeszność papieża. Warunki, o których nauczał sobór, muszą zawsze zachodzić jednocześnie. Dopiero wtedy orzeczenie papieskie staje się nieomylnie i niezmiennie oraz jest niezależne od oceny biskupów i zgody całego Kościoła<sup>562</sup>.

Katolicka refleksja teologiczna po I Soborze Watykańskim usiłowała mówić o nieomylności Kościoła, w tym o nieomylności papieskiej, ściśle według nauki soborowej. Wskazywano na konieczność istnienia nieomylności, opisywano jej podmiot i przedmiot oraz przejawy. W centrum rozważań była zwykle nieomylność papieska. Z dzisiejszej perspektywy można natomiast zauważyć, że w teologii po I Soborze Watykańskim brakuje namysłu nad zmysłem wiary ludu Bożego.

---

<sup>559</sup> Por. tamże, s. 102-103.

<sup>560</sup> Por. tamże, s. 114.

<sup>561</sup> Por. tamże, s. 114-116.

<sup>562</sup> Por. tamże, s. 128-129.

## ROZDZIAŁ 2

### II SOBÓR WATYKAŃSKI I RECEPCJA JEGO NAUCZANIA O NIEOMYLNOCI W TEOLOGII POSOBOROWEJ

II Sobór Watykański stanowi istotną cezurę czasową we współczesnych badaniach teologicznych. Ma to związek ze zmianą wielu paradygmatów, które dotychczas obowiązywały w Kościele. Recepcji orzeczeń soborowych towarzyszyły w Kościele wielkie spory teologiczne. Z tego względu proces odczytywania soborowego trzeba uznać za niezwykle złożony. Kontrowersje nie ominęły również kwestii nieomylności Kościoła, w której doszło do pewnych reinterpretacji wcześniej obowiązującej wykładni doktryny katolickiej.

W tym rozdziale zostaną przedstawione główne linie teologicznej recepcji orzeczeń II Soboru Watykańskiego odnoszących się do tematu nieomylności kościelnej. Punktem wyjścia będzie nauczanie soboru na temat nieomylności. Na początku zostanie przedstawiona nauka Vaticanum II na temat nieomylności Kościoła. Następnie zostanie zaprezentowane soborowe nauczanie o nieomylności papieża i biskupów. Później zostanie przedstawiona soborowa doktryna dotycząca *sensus fidelium*. Podsumowaniem pierwszej części będzie przedstawienie oceny rangi dogmatycznej definicji II Soboru Watykańskiego. Kolejne trzy paragrafy niniejszego rozdziału będą dotyczyć recepcji nauczania soborowego. Jako pierwsza zostanie przedstawiona recepcja integrystyczna, która skupia się na obronie tradycyjnej nauki i krytyce negatywnych zjawisk we współczesnym Kościele. Jako druga linia interpretacyjna orzeczeń soborowych zostanie zaprezentowana recepcja progresywna. W tym paragrafie na początku zostanie scharakteryzowana sama teologia progresywna. Następnie zostanie przedstawiona progresywna ocena soboru i jego „ducha”. W kolejnych punktach zostanie omówiona progresywna interpretacja nieomylności Kościoła, nieomylności papieskiej oraz nieomylności soborów, biskupów, a także zmysłu wiary wierzących. Ostatni paragraf

tego rozdziału będzie zawierał opis recepcji ekumenicznej. Będą się na niego składać trzy punkty. Pierwszy dotyczyć będzie nieomyłności kościelnej, następny – wszystkich podmiotów nieomyłności, a ostatni – związku koncepcji hierarchii prawd wiary z nauką o nieomyłności. Zawarta w tym rozdziale soborowa nauka o nieomyłności Kościoła oraz poszczególne linie jej recepcji ukażą, w jaki sposób zmieniło się myślenie o nieomyłności we współczesnym Kościele.

## 2.1. NAUKA II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Nauczanie II Soboru Watykańskiego ma wielkie znaczenie dla całego Kościoła katolickiego. Wśród wielu jego elementów, świadczących o woli ojców soborowych, by odnowić Kościół i umożliwić mu jeszcze skuteczniejszą misję w zmieniającym się świecie, są również ważne zagadnienia eklezjologiczne, w tym kwestia nieomyłności Kościoła i sposobów jej przejawiania się w świecie – nieomyłności papieskiej i biskupów oraz *sensus fidei* Ludu Bożego. Nieustanne trwanie przez Kościół w prawdzie jest konieczne dla jego tożsamości – tylko wtedy można go uznać za prawdziwy Kościół Jezusa Chrystusa<sup>1</sup>. Nieomyłność należy do istoty Kościoła. Zatem nie może dojść do sytuacji, że nauczanie kościelne będzie odwozić ludzi od Chrystusa. Autentyczny przekaz wiary w Kościele stanowi wyraz Bożego planu zbawienia.<sup>2</sup> Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że po raz pierwszy w nauczaniu soborowym pojawia się nauka o zmyśle wiary wierzących. Ponadto zauważa się w dokumentach dążenie do pozytywnego ujęcia nauki o nieomyłności.

Poniżej zostanie zaprezentowana nauka Soboru Watykańskiego II odnosząca się do nieomyłności Kościoła w następującym porządku. Na początku zostanie przedstawione to, czego nauczał sobór o nieomyłności Kościoła jako całości. Następnie zostanie omówiona doktryna dotycząca nieomyłności papieża i biskupów. Kolejnym punktem będzie analiza nauczania soborowego dotyczącego zmysłu wiary wszystkich wierzących. Ostatnim punktem tego paragrafu będzie próba określenia rangi dogmatycznej orzeczeń Vaticanum II. Dotyczyć ona będzie odpowiedzi na pytanie, czy nauka soborowa cieszy się przywilejem nieomyłności, czy też nie. Podjęcie takiej analizy jest konieczne, by móc lepiej zrozumieć późniejsze problemy z recepcją nauki soborowej.

---

<sup>1</sup> Por. L. Balter, I. S. Ledwoń, *Nieomyłność Kościoła...*, s. 838.

<sup>2</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, OO, t. 7/1, s. 84-85.

### 2.1.1. Nauka Vaticanum II o nieomyślności całej wspólnoty Kościoła

Sobór Watykański II odnosi się do zagadnienia nieomyślności Kościoła głównie w dwóch dokumentach: w Konstytucji o Objawieniu Bożym „Dei Verbum” oraz w Deklaracji o wolności religijnej „Dignitatis humanae”. „Dei Verbum” sytuuje bezbłądność kościelną w kontekście nieustannego rozwoju Tradycji Kościoła. Podkreśla, że rozwija się ona pod stałą opieką Ducha Świętego. Dzięki temu we wspólnocie Kościoła ma miejsce pogłębianie się zrozumienia prawd wiary przez ogół wierzących. Cała historia Kościoła jest ukierunkowana na dążenie do pełni prawdy. W tym procesie nieprzerwanego rozwoju szczególną rolę pełnią biskupi, obdarzeni „niezawodnym charyzmatem prawdy”<sup>3</sup>. Ten soborowy opis przynosi istotną zmianę językową. Nie używa się określenia negatywnego („nieomyślność”), lecz przechodzi się do definicji pozytywnej („charyzmat prawdy”). Zmiana ta jest widoczna także w innych fragmentach dokumentów Vaticanum II. Czesław S. Bartnik wskazuje, że we współczesnej teologii wykazuje się nieodpowiedniość używania terminu „nieomyślność”, proponując zamiast niego terminy „prawdziwość” lub „charyzmat prawdy”. Sensem tych wszystkich określeń jest pewność, bezbłądność, autentyczność i nienaruszalność treściowa głoszonych nauk<sup>4</sup>.

Nauka soborowa zmierza do podkreślenia wymiaru pneumatologicznego opisywanej prawdy. Ojcowie soborowi zwracają uwagę na to, że Duch Święty nieustannie działa w Kościele. W ten sposób wierni mogą poznawać każdą prawdę dotyczącą wiary<sup>5</sup>. Za Yves'em Congarem możemy określić Ducha Świętego jako „transcendentną zasadę wierności Kościoła”<sup>6</sup>. Duch Święty pełni również rolę gwaranta stałej jedności Tradycji i Pisma (które stanowią jeden depozyt wiary) oraz Urzędu Nauczycielskiego<sup>7</sup>. To Magisterium odgrywa istotną rolę w autentycznym przekazie Bożej nauki<sup>8</sup>. Urząd Nauczycielski jest ustanowiony jedynym interpretatorem całej

---

<sup>3</sup> Por. KO 8.

<sup>4</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2012, s. 235; Y. M. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1: *Duch Święty w „ekonomii”*. *Objawienie i doświadczenie Ducha*, tł. A. Paygert, Warszawa 1995, s. 228.

<sup>5</sup> Por. KO 8.

<sup>6</sup> „Kościół ma zapewnioną obecność Ducha Świętego, będącego transcendentną zasadą jego wierności. [...] Już w II wieku i na początku III Ojcowie wiedzieli, że „tradycja” czyli przekazywanie Ducha Świętego zapewnia jedność wiary w rozproszonych Kościołach”. Y. M. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: *„Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17)*, tł. L. Rutowska, Warszawa 1995, s. 58.

<sup>7</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 462.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 461-462. W *Schemacie o źródłach objawienia*, który ostatecznie został wycofany z obrad soborowych przez papieża Jana XXIII, próbowano mocniej docenić rolę Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, niż to ostatecznie stało się w dokumentach soborowych. Podtrzymywał on naukę Soboru Trydenckiego o tym, że zakres Tradycji Kościoła wykracza poza Biblię. Ponadto przyznawał szczególną

Tradycji i działa na mocy mandatu udzielonego mu przez samego Chrystusa. Przy czym kościelny urząd nauczania, który tworzą papież i biskupi, ma swoje stopnie. Można mówić o prostym i zwyczajnym Urzędzie Nauczycielskim, zwyczajnym i powszechnym Urzędzie Nauczycielskim oraz nadzwyczajnym Urzędzie Nauczycielskim<sup>9</sup>. Nie każdy z tych stopni cieszy się zawsze przywilejem nieomyłności. Natomiast istotą funkcji całego Urzędu Nauczycielskiego jest pełnienie roli służebnej wobec słowa Bożego. Magisterium Kościoła naucza jedynie tego, co zostało mu niegdyś przekazane<sup>10</sup>. Sobór ujmuje tę funkcję w następujących słowach: „Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on [Urząd Nauczycielski] pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia”<sup>11</sup>. Można zatem wyróżnić dwie strony nieomyłności kościelnej. Czynną – rozumianą jako przekazywanie prawdy Bożej w sposób bezbłędny przez Magisterium – oraz bierną, czyli przyjmowanie Boskiej nauki przez ogół wiernych<sup>12</sup>. Nie można jednak dzielić wspólnoty kościelnej na dwie rozdzielne grupy – nauczającą i słuchającą – gdyż nauczyciele wiary w Kościele są również odbiorcami Bożej nauki<sup>13</sup>. Celem istnienia nieomyłności jest zachowanie nienaruszonego depozytu wiary, czyli wszystkiego, co Bóg objawił człowiekowi o sobie samym i co jest konieczne do zbawienia. Oznacza to, że Kościół nie może dodawać do niego wytworzonych przez siebie prawd wiary, lecz winien wiernie strzec depozytu wiary przed błędami i wyjaśniać go w zmieniających się okolicznościach historycznych<sup>14</sup>. Nieomyłność jest zatem konieczna do ugruntowywania Kościoła w poznaniu i przekazie Objawienia<sup>15</sup>.

W podobnym duchu jak „Dei Verbum” funkcję Kościoła w przekazie doktryny rozumie Deklaracja o wolności religijnej „*Dignitatis humanae*”. Kościół katolicki jest w niej określony jako nauczyciel prawdy, który ma obowiązek ją głosić i wiarygodnie wyjaśniać. Człowiek wierzący, formując swoje sumienie, powinien mieć na uwadze tę właśnie doktrynę Kościoła, która jest „święta i pewna”<sup>16</sup>. Soborowy dokument o wolności

---

rolę Urzędowi Nauczycielskiemu, którego autorytet w interpretacji Pisma i Tradycji był bliski autorytetowi objawienia. Magisterium kościelnemu przyznano także prawo do orzekania o tym wszystkim, co w sposób niejednoznaczny lub domniemany znajduje się w obu źródłach nauki Bożej. Por. tamże, s. 438-439.

<sup>9</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 101.

<sup>10</sup> Por. KO 10. Komentarze do „Dei Verbum” położyła istotny nacisk na służebność Urzędu Nauczycielskiego względem Objawienia. Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 462.

<sup>11</sup> KO 10.

<sup>12</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 236.

<sup>13</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 87.

<sup>14</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 241.

<sup>15</sup> Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, Lublin 2015, s. 279.

<sup>16</sup> Por. DWR 14.

religijnej wskazuje, że Kościół w swojej historii nigdy nie sprzeniewierzył się doktrynie otrzymanej od Chrystusa i Apostołów, chociaż mogły się wśród wiernych niekiedy pojawiać błędne praktyki<sup>17</sup>. Dodatkowo, pilne strzeżenie doktryny katolickiej, które jest zadaniem Magisterium Kościoła, nie wyklucza działań mających na celu propagowanie jej w całym świecie. „Dignitatis humanae” podkreśla nakaz Jezusa do głoszenia całemu światu Ewangelii. Ponadto każdy człowiek, poznawszy skarb wiary katolickiej, winien ją przyjąć i zachować<sup>18</sup>.

Nauczanie Soboru Watykańskiego II docenia pracę teologów i egzegetów kościelnych<sup>19</sup>. Zauważa się ich istotny wkład w rozwój rozumienia depozytu wiary. Wskazuje się jednak na konieczność ich działania pod nadzorem Magisterium. W stosunku do teologów wysuwany jest postulat większego oparcia się Biblii<sup>20</sup>. Za tło tego zalecenia można uznać ukrytą między wierszami krytykę teologii czysto spekulatywnej<sup>21</sup>. Misją teologii i teologów jest pozostawanie w służbie Kościołowi, a więc i jego Urzędowi Nauczycielskiemu<sup>22</sup>.

Pewną trudnością w interpretacji tradycyjnego rozumienia nieomyślności Kościoła były kontrowersje związane ze sformułowaniem nauki o kolegalności, rozwiniętej w trzecim rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”. Papież Paweł VI otrzymał w związku z tym raport ostrzegający go przed przyjęciem tej doktryny, gdyż wedle sygnatariuszy raportu godziła ona w nieomyślność kościelną i dawała argumenty przeciw papieżstwu protestantom i prawosławnym. Zawierała ona bowiem twierdzenia teologiczne, które były niegdyś potępione przez władze kościelne<sup>23</sup>. W odpowiedzi na zaistniałe problemy Paweł VI zatwierdził wstępną notę wyjaśniającą (*Nota explicativa praevia*), wyjaśniającą doktrynę kolegalności<sup>24</sup>.

---

<sup>17</sup> Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 492.

<sup>18</sup> Por. DWR 1.

<sup>19</sup> Por. KO 23.

<sup>20</sup> Por. KO 24.

<sup>21</sup> „Niech przeto studium Pisma św. Będzie jakby duszą teologii świętej”. KO 24; por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 473-474.

<sup>22</sup> Por. K. Gózdź, *Kościół zbawienia*, Lublin 2010, s. 319.

<sup>23</sup> Por. J. Bujak, *Posoborowe kryzysy w Kościele w okresie pontyfikatu Pawła VI (1966-1978)*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 281.

<sup>24</sup> „Kolegium nie jest rozumiane w sensie ściśle prawnym, to znaczy jako zespół równych, którzy by władzę swoją przekazali przewodniczącemu, lecz jako zespół stały, którego struktura i autorytet powinny być wyprowadzane z Objawienia. Dlatego też w odpowiedzi w związku z poprawką 12 wyraźnie mówi się o Dwunastu, że Bóg ustanowił ich «jako kolegium czyli jako stały zespół». Por. także Popr. 53, c. – Z tego samego powodu odnośnie do Kolegium Biskupów używa się tu i tam wyrazów: *Stan* lub *Ciało*. Paralelizm między Piotrem i resztą Apostołów z jednej a Papieżem i Biskupami z drugiej strony – nie implikuje przekazania nadzwyczajnej władzy Apostołów ich następcom ani, rzecz oczywista, *równości* między Głową i członkami Kolegium, lecz jedynie *proporcjonalność* między stosunkiem pierwszym (Piotr –

Niezdefiniowanym ściśle w dokumentach soborowych pozostaje przedmiot nieomyślności kościelnej. Wiadomo, że swoistym zakresem nieomyślności są prawdy objawione zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji, nawet zawarte w nich w sposób zaczątkowy<sup>25</sup>. Vaticanum II definiuje to w następujący sposób: „Ta nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażać Kościół swój w określaniu nauki wiary lub obyczajów, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia, który ma być ze czcią przechowywany i wiernie wykładany”<sup>26</sup>. Co jest kluczowe, Kościół wierzy w prawdę stojącą za formułą, w której dogmat jest podany, a nie w samo sformułowanie<sup>27</sup>. W procesie dowodzenia nieomyślności jakiejś prawdy katolickiej trzeba zastosować dwa dodatkowe warunki. W Kościele musi być konsensus co do znaczenia danej nauki. Po drugie, konieczne jest istnienie świadomości eklezjalnej, że dana prawda rzeczywiście należy do Objawienia, a nie pochodzi wyłącznie od ludzi<sup>28</sup>. Zakłada to istnienie dwóch dróg teologicznego dowodzenia: historycznej (dane twierdzenie wiary jest głoszone od samego początku Kościoła do dnia dzisiejszego) oraz dogmatycznej (konkretna prawda katolicka jest przepowiadana w całym Kościele w jednym czasie)<sup>29</sup>.

Nieostre pozostają jednak granice depozytu Objawienia. Dlatego teologowie spierają się o to, czy w zakres nieomyślności kościelnej wchodzi także prawdy „pograniczne”, tzw. drugorzędny przedmiot nieomyślności, czyli prawdy pozostające w związku logicznym z prawdami objawionymi wprost, wnioski teologiczne, „przedsionki wiary, ustawy życia religijnego, fakty dogmatyczne, kanonizacje czy potępienia<sup>30</sup>. W toczonym sporze przywoływane jest nauczanie I Soboru Watykańskiego. Teologowie wskazują, że intencją I Soboru Watykańskiego było jedynie określenie nieomyślności Kościoła co do prawd objawionych formalnie. Natomiast kwestię dotyczącą pozostałych twierdzeń wiary odłożono do późniejszego rozstrzygnięcia. Wtedy nieomyślność kościelną co do prawd „pogranicznych” należy traktować jedynie jako powszechną opinię teologów<sup>31</sup>. Na przykład Czesław Bartnik opowiada się jedynie za ich pewnością, prawdziwością i bezbłędnością, odmawiając im „charyzmatu nieomyślności

---

Apostołowie) i drugim (Papież – Biskupi)”. II Sobór Watykański, *Wstępna nota wyjaśniająca*, nr 1, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 167-168.

<sup>25</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 241.

<sup>26</sup> KK 25.

<sup>27</sup> Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 2016, s. 146.

<sup>28</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 237.

<sup>29</sup> Por. tamże.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 241-242; J. M. Gleize, *II Sobór Watykański w pytaniach i odpowiedziach. Kwestie dyskutowane wokół XXI soboru ekumenicznego*, Warszawa 2016, s. 43-44.

<sup>31</sup> Por. J. M. Gleize, *II Sobór Watykański w pytaniach i odpowiedziach...*, s. 43-44.

nadprzyrodzonej”. Wskazuje, że te prawdy wykraczają poza Objawienie. Ponadto w przyjmowaniu tych prawd wystarczy naturalna bezbłądność i pewność<sup>32</sup>. Przejawem takiej naturalnej bezbłądności może być odbycie soboru, wybór papieża lub prawdziwość konkretnego orzeczenia kościelnego<sup>33</sup>. Ponadto Bartnik argumentuje przeciwko wprowadzaniu kategorii nieomyślności kościelnej – gdyż nieomyślność nie może ulegać stopniowaniu (albo istnieje, albo nie). Co więcej, kanonizacja nie jest objawieniem dotyczącym losu danego człowieka po śmierci<sup>34</sup>. Odmówienie tym prawdom przywileju nieomyślności charyzmatycznej nie oznacza, że można w jakikolwiek sposób bagatelizować mądrość kościelną<sup>35</sup>.

### 2.1.2. Nauka Soboru Watykańskiego II o nieomyślności papieża i biskupów

Jednym z istotnych elementów życia kościelnego jest istnienie w nim ustroju hierarchicznego. Tworzą go papież i biskupi, którzy również odgrywają niezastąpioną rolę w zachowaniu czystości doktryny katolickiej, gdyż tworzą *Magisterium Ecclesiae* (nieomyślność czynną). Sobór podkreśla podstawowe zadanie papieża i biskupów, którym jest troska o czystość depozytu wiary. Vaticanum II podjął temat hierarchii kościelnej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Lumen gentium*”, zwłaszcza w jej trzecim rozdziale, zatytułowanym „O hierarchicznym ustroju Kościoła, a zwłaszcza o episkopacie”.

W celu odpowiedniego zrozumienia zależności zachodzących pomiędzy urzędem papieskim a rolą biskupów w Kościele należy zauważyć istnienie różnych poziomów żywego *Magisterium Ecclesiae*. Są nimi, jak wskazano wyżej, prosty zwyczajny Urząd Nauczycielski; zwyczajny i powszechny Urząd Nauczycielski oraz nadzwyczajny Urząd Nauczycielski<sup>36</sup>. Proste zwyczajne *Magisterium* wyraża się przez posługę biskupów diecezjalnych, których wspierają prezbiterzy. W ten sposób Słowo Boże jest obecne pośród swoich wiernych w żywych świadkach. Temu nauczaniu nie przysługuje nieomyślność<sup>37</sup>. Urząd Nauczycielski zwyczajny i powszechny ma charakter kolegialny, gdyż stanowi go powszechne i jednomyślne nauczanie pasterzy Kościoła –

---

<sup>32</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 242.

<sup>33</sup> Por. K. Gózdź, *Kościół zbawienia*, s. 319.

<sup>34</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 242.

<sup>35</sup> Por. tenże, *Kościół*, Lublin 2009, s. 355.

<sup>36</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 101.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 102.

papieża wraz z biskupami. W odpowiednich warunkach przysługuje mu nieomyślność. Jest on formą codziennego życia Kościoła<sup>38</sup>. Natomiast nadzwyczajne Magisterium tworzy sobór i orzekanie papieskie *ex cathedra*. Po spełnieniu odpowiednich warunków, które zdefiniowało nauczanie kościelne, zyskuje ono rangę nieomylnego i nienaruszalnego<sup>39</sup>.

Na początku trzeciego rozdziału „Lumen gentium” ukazano rolę papieża jako widzialnej Głowy Kościoła. Kulminacyjnym punktem rozwoju katolickiej nauki o papieżstwie było ogłoszenie na I Soborze Watykańskim dogmatów o prymacie i nieomyślności papieskiej. Natomiast etap przygotowawczy do II Soboru Watykańskiego zaowocował postulatami, aby dookreślić relację zachodzącą pomiędzy nieomyślnością Kościoła a nieomyślnością papieską<sup>40</sup>. Trzeba zauważyć, że „Lumen gentium” nie wnosi istotnej nowości do tej doktryny, lecz raczej powtarza wcześniejsze orzeczenia. Jedyną zasadniczą nowością w ujęciu soborowym jest podkreślenie, że biskupi są współodpowiedzialni wraz z papieżem za Kościół<sup>41</sup>: „Tę naukę o ustanowieniu, wiecznej trwałości, znaczeniu i naturze świętego prymatu Biskupa Rzymskiego i o jego nieomylnym urzędzie nauczycielskim Sobór święty na nowo wszystkim wiernym do wierzenia podaje, a kontynuując rozpoczęte dzieło, postanawia wszem i wobec przedstawić i ogłosić naukę o biskupach, następcach Apostołów, którzy wraz z następcą Piotra, Namiestnikiem Chrystusowym, i widzialną Głową całego Kościoła, zarządzają domem Boga żywego”<sup>42</sup>. Takie sformułowanie prawdy o prymacie papieskim, będące przypomnieniem nauki poprzedniego soboru, miało swój cel apologetyczny – odrzucenie zarzutów o zerwanie z Tradycją. Odniesienie prymatu papieskiego do episkopatu całego Kościoła nie oznacza również, że prymat jest w jakikolwiek sposób umniejszony. Chodzi tu o ukazanie posługi papieskiej w odniesieniu do całego życia eklesjalnego<sup>43</sup>. Nauczycielskiego zadania papieża nie można rozumieć autokratycznie, gdyż służy ono wszystkim wiernym Kościoła<sup>44</sup>. Przy takim podejściu – zdaniem Mariana Ruseckiego – „papież zostaje ukazany jako rzecznik i wyraziciel wiary tegoż Kościoła”<sup>45</sup>.

---

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 102-103.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>40</sup> Por. L. Balter, *Nieomyślność...*, s. 12-13. Komentatorzy czują niedosyt związany z dalszym brakiem jasnego określenia tej zależności w nauce Vaticanum II. Por. tamże.

<sup>41</sup> Osobnym problemem są kontrowersje związane z problemem idei kolegalności. Por. J. Bujak, *Posoborowe kryzysy...*, s. 283.

<sup>42</sup> KK 18.

<sup>43</sup> Por. G. L. Müller, *Papież...*, s. 324.

<sup>44</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 104.

<sup>45</sup> M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 278.

Vaticanum II przypomina, że Biskup Rzymu cieszy się w ściśle określonych warunkach nieomylnością z urzędu. Gdy papież ogłasza nieomylną definicję, to jest ona z samej siebie nienaruszalna i jej obowiązywalność nie wymaga niczyjej zgody<sup>46</sup>. Dzięki działaniu Ducha Świętego, który działa zarówno w hierarchii, jak i w ogóle wierzących, nieomylnie orzeczenia papieskie nie sprzeciwiają się nadprzyrodzonemu zmysłowi wiary wierzących<sup>47</sup>. Obecność Ducha Świętego w Kościele jest także niezbędna w zrozumieniu zależności zachodzących pomiędzy nieomylnością kościelną a papieską. Trzecia Osoba Boska stanowi jego wewnętrzny głos, który objawia się światu (na zewnątrz) poprzez posługę Głowy Mistycznego Ciała Chrystusa, czyli papieża. Dzięki temu Kościół może pełnić swoją misję<sup>48</sup>. Według Wincentego Granata, ogłaszając definitywne orzeczenie dogmatyczne, papież zawsze pozostaje w ścisłej łączności z Kościołem, przez który jest wspierany<sup>49</sup>. Z drugiej strony ani papież, ani biskupi nie są zwolnieni ze stosowania odpowiednich środków badawczych, gdy formułują jakiejś doktryny<sup>50</sup>. Rola, jaką pełni papież we wspólnocie kościelnej domaga się szacunku i posłuszeństwa dla jego nauczania ze strony wierzących. Nawet jeśli papież nie korzysta z przywileju ogłaszania czegoś w sposób nieomylny, to jego orzeczeniom należy się ze strony wiernych posłuch<sup>51</sup>. Konstytucja przypomina także, by wypowiedzi papieskie rozumieć zawsze zgodnie z duchem, w jakim zostały wygłoszone<sup>52</sup>.

Konstytucja „Lumen gentium” szeroko omawia rolę biskupów w Kościele. Na pierwszym miejscu stawia się względem nich obowiązek strzeżenia czystości wiary. Biskupi mają również wspierać każde działanie, służące rozwojowi wiary całego Kościoła<sup>53</sup>. Zadaniem biskupów jest głoszenie Ewangelii Chrystusa. Sobór określa biskupów mianem „autentycznych nauczycieli”, gdyż sprawowana przez nich funkcja

---

<sup>46</sup> Por. KK 25.

<sup>47</sup> Por. *Nauka Soboru Watykańskiego II (w zarysie)*, Poznań 1986, s. 35-36.

<sup>48</sup> Por. W. Świerzawski, *Kościół posłany przez Boga do narodów*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 135.

<sup>49</sup> Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 150.

<sup>50</sup> Nie jest to jednak jakiś obowiązek kategoryczny czy prawo Kościoła. Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 433-434.

<sup>51</sup> „Tę zaś zbożną uległość woli i rozumu w sposób szczególnie okazywać należy autentycznemu urzędowi nauczycielskiemu Biskupa Rzymskiego nawet wtedy, gdy nie przemawia on *ex cathedra*”. KK 25.

<sup>52</sup> „Trzeba mianowicie ze czcią uznawać jego [Biskupa Rzymskiego] najwyższy urząd nauczycielski i do orzeczeń przez niego wypowiedzianych stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolą, która ujawnia się szczególnie przez charakter dokumentów bądź przez częste podawanie tej samej nauki, bądź przez sam sposób jej wyrażania”. KK 25.

<sup>53</sup> Por. KK 23.

wynika z upoważnienia samego Chrystusa<sup>54</sup>. Jest wolą samego Zbawiciela, aby apostolska posługa biskupów i sprawowana przez nich misja głoszenia Słowa trwała w Kościele do końca historii<sup>55</sup>. Biskup nie tylko otrzymuje zadanie głoszenia Dobrej Nowiny, ale także pomoc Ducha Świętego w wypełnianiu tej misji<sup>56</sup>. W ten sposób biskupi stają się dla całego Ludu Bożego zwiastunami wiary. Nie ma zatem mowy o oddzieleniu Kościoła nauczającego od nauczanego, gdyż zachodzi pomiędzy nimi kluczowa relacja<sup>57</sup>. Z posługą głoszenia Ewangelii wiąże się inne zadanie episkopatu, którym jest chronienie wierzących przed grożącymi im błędami w wierze. Z tego względu Sobór domaga się, aby wierni okazywali biskupom posłuszeństwo w sprawach wiary i moralności<sup>58</sup>. Sobór Watykański II określił również sytuacje, w których nauczaniu biskupiemu przynależy się charyzmat nieomyślności. Sam pojedynczy biskup nigdy nie cieszy się tym przywilejem w swoim nauczaniu. Oznacza to, że nauczanie jednego biskupa może mieć charakter nauczania oficjalnego, autentycznego i prawdziwego, ale nie nieomylnego<sup>59</sup>. Dlatego należy je traktować jako nauczanie pewne, a jego możliwą niepoprawność należy wykazać i udowodnić<sup>60</sup>. Nauczanie episkopatu w odniesieniu do jakiejś prawdy wiary lub moralności może cechować się nieomyślnością tylko wtedy, gdy ma charakter kolegialny. Konieczne jest jednak spełnienie jednego z dwóch warunków. Po pierwsze, nauczanie ma charakter nieomylny, gdy biskupi nauczają czegoś, nawet przebywając w rozproszeniu, ale w jedności między sobą i z papieżem<sup>61</sup>. Jak uważa Czesław Bartnik, nie chodzi tu o zgodność jednoznaczną i ilościową, lecz wystarczy, że będzie to zgoda moralna, przy wyrażonym w jakikolwiek sposób poparciu papieskim<sup>62</sup>. Po drugie, biskupi nauczają nieomylnie, gdy zebrani na soborze powszechnym wypowiadają się jako nauczyciele całego Kościoła<sup>63</sup>. Przy czym nieistotna jest sama formuła wygłoszonej prawdy (potępienie lub stwierdzenie określonej nauki). Liczy się przede wszystkim wyraźne zaznaczenie, że dana prawda jest ogłoszona w sposób

---

<sup>54</sup> „Biskupi są zwiastunami wiary prowadzącymi nowych uczniów do Chrystusa i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary”. KK 25.

<sup>55</sup> Por. G. L. Müller, *Papież...*, s. 327.

<sup>56</sup> Por. KK 24; M. Kołodziejczyk, *Sakramentalność episkopatu*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 213.

<sup>57</sup> Por. K. Wojtyła, *Kościół w tajemnicy odkupienia. Interpretacja Vaticanum II*, opr. A. Dobrzyński, Rzym 2012, s. 115.

<sup>58</sup> Por. KK 25.

<sup>59</sup> Por. K. Gózdź, *Kościół zbawienia*, s. 316.

<sup>60</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 343.

<sup>61</sup> Por. KK 25.

<sup>62</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 344.

<sup>63</sup> Por. KK 25.

ostateczny<sup>64</sup>. Przy czym ani papież, ani biskupi, ogłaszając jakąś nieomylną definicję, nie wprowadzają niczego nowego do treści Objawienia, tylko dokładniej wyjaśniają prawdy już tam zawarte<sup>65</sup>.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” przypomina tradycyjną naukę o roli soborów. Autoryzacja lub przynajmniej aprobaty papieskiej jest konieczna do tego, aby orzeczenia soborowe uznać za obowiązujące dla Kościoła. Ponadto uprawnieniem papieża jest zwoływanie, przewodniczenie i zatwierdzanie soborów powszechnych<sup>66</sup>. Głównym celem zwołania każdego soboru powszechnego jest ugruntowanie wiary i dyscypliny kościelnej, co wiąże się również z kwestią jedności Kościoła<sup>67</sup>.

### 2.1.3. Zmysł wiary Ludu Bożego w nauce soborowej

Głównym wkładem Soboru Watykańskiego II w rozwój doktryny o nieomylności Kościoła było wprowadzenie do konstytucji „Lumen gentium” ustępu mówiącego o zmyśle wiary Ludu Bożego. Dzięki temu „duchowemu zmysłowi” wszyscy wierni mogą uczestniczyć w nieomylności kościelnej<sup>68</sup>. Soborowy dokument w dwunastym punkcie mówi, że „ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego, nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy [...] ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów”<sup>69</sup>. W dalszej tego punktu części wskazano na istotną rolę Ducha Świętego w podtrzymywaniu niezachwianej wiary w wierzących, wnikliwszym jej rozumieniu i aplikowaniu w życiu codziennym<sup>70</sup>. Docenienie przez Konstytucję dogmatyczną o Kościele zmysłu wiary wierzących stało się przyczynkiem do późniejszego rozwoju tej nauki w teologii, zwłaszcza do doprecyzowania warunków, w których można mówić o zmyśle wiary.

---

<sup>64</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół*, s. 344.

<sup>65</sup> „Zgodnie zaś ze swym urzędem i powagą sprawy papież i biskupi pilnie dokładają starań, stosując odpowiednie środki, aby badać je [Objawienie] jak należy i w sposób odpowiedni wyrażać; żadnego natomiast nowego objawienia publicznego, które by należało do boskiego depozytu wiary, nie otrzymują”. KK 25.

<sup>66</sup> Por. KK 22.

<sup>67</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 99-100.

<sup>68</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 237.

<sup>69</sup> KK 12.

<sup>70</sup> Por. tamże.

Przede wszystkim zauważyć należy pneumatologiczny wymiar sformułowania Vaticanum II. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Sensus fidei w życiu Kościoła” zwraca uwagę na powiązanie nauczania soborowego z teologią Yves’a Congara, który z kolei czerpał od Johna Henry’ego Newmana. Congar kładzie duży nacisk na rozumienie zmysłu wiary jako daru udzielonego wierzącym przez Ducha Świętego. *Sensus fidei* rozumie jako wyraz uczestnictwa wszystkich wiernych w prorockiej misji Chrystusa. Ponadto skupia się na ukazaniu łączności pomiędzy Kościołem nauczającym i nauczonym, kładąc nacisk na służebny charakter hierarchów wobec powierzonej im wspólnoty<sup>71</sup>. Działanie Ducha Świętego w życiu wierzących zostało ukazane już na samym początku „Lumen gentium”, gdzie mowa jest o zamieszkaniu przez Niego w zarówno w Kościele, jak i w sercach wierzących<sup>72</sup>.

W świetle nauczania Soboru Watykańskiego II *sensus fidei* można rozumieć jako aktywną dyspozycję (potencjał) ludzi wierzących, która umożliwia akceptację i pojmowanie przekazywanej im doktryny wiary. Dzięki tej zdolności Lud Boży może w sposób pewny trwać w wierze, pogłębiać jej znajomość i w lepszy sposób stosować ją w codzienności. Tak rozumiany zmysł wiary jest wyrazem uczestnictwa wiernych w prorockim posłannictwie Chrystusa<sup>73</sup>. Lud Boży jest ujęty jako jedna całość, czyli wierzący kierowani przez hierarchię. W ten sposób wszyscy członkowie Kościoła są odbiorcami Boskiej prawdy i jej przekazicielami w świecie. W związku z tym wierzący może pełnić swoją prorocką funkcję jedynie w odniesieniu do całości<sup>74</sup>. Idąc za nauczaniem „Dei Verbum”, można wskazać, że ta pogłębiona znajomość depozytu wiary przez wiernych może zostać osiągnięta na trzy sposoby: przez kontemplację i dociekanie wiernych, którzy rozważają prawdy wiary; głębokie pojmowanie prawd duchowych oraz posługę nauczycielską pasterzy Kościoła<sup>75</sup>. Zdaniem Czesława Bartnika istnienie zmysłu wiary w wierzącym nie zakłada koniecznie znajomości teologii. Czasami może dochodzić do sytuacji, że prosty wierny lepiej wczuje się w sens przepowiadanej mu doktryny, niż wybitny teolog<sup>76</sup>. *Sensus fidei* należy raczej rozumieć bardziej jako „pewną duchową intuicję Chrystusa i Jego nauki”<sup>77</sup>.

---

<sup>71</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 43.

<sup>72</sup> Por. tamże, nr 44.

<sup>73</sup> Por. tamże; G. L. Müller, *Papież...*, s. 335-336.

<sup>74</sup> Por. K. Gózdź, *Kościół zbawienia*, s. 312.

<sup>75</sup> KO 8; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 46.

<sup>76</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 236.

<sup>77</sup> Tamże, s. 236.

Istniejące powiązanie między zmysłem wiary a nieomylnością Kościoła jako całości w nauczaniu Vaticanum II podkreśla Joseph Ratzinger. Wskazuje, że nieomylność kościelna jest efektem współdziałania wszystkich elementów życia wspólnoty wierzących, łącznie z hierarchią. Wiara eklezjalna rozwija się dzięki nauczaniu pasterzy, natomiast pasterskie przepowiadanie żywi się wiarą, która w Kościele wzrasta. Obie rzeczywistości są od siebie zależne i nie mogą bez siebie istnieć<sup>78</sup>. Ratzinger zwraca uwagę na to, że udział laikatu w nieomylności kościelnej był nieraz bardzo aktywny i ratował sytuację w Kościele. Jako przykład podaje kryzys ariański z IV wieku. Wówczas większość biskupów uległa herezji, a wiarę ocaliła dynamiczna postawa wiernych, broniących *credo* nicejskiego. Dlatego Ratzinger wskazuje, by nie traktować prawdy jako wyłącznego przywileju hierarchii, gdyż przynależy ona do całego Mistycznego Ciała Chrystusa<sup>79</sup>. Prezentując takie ujęcie Kościoła, Ratzinger nazywa go „stałym soborem Bożym w świecie”<sup>80</sup>. Proponuje również, by odejść od klasycznego podziału na Kościół nauczający i nauczany. Zauważa, że w Kościele zarówno świeccy jak i hierarchia są odbiorcami głoszonej nauki, jak i jej przekazicielami. Nie ma zatem we wspólnocie kościelnej jedynie głoszących i jedynie słuchających<sup>81</sup>. W teologii *sensus fidei* Ratzinger wskazuje na jeszcze jedną istotną relację zachodzącą pomiędzy nieomylnością papieską a *consensus fidelium*<sup>82</sup>. Uważa, że nieomylnie decyzje papieskie są odzwierciedleniem bezbłędnej wiary całego Kościoła. Opisuje to jako oddawanie przez Oblubienicę Chrystusa słowa, które wcześniej od Niego otrzymała<sup>83</sup>. Dogmat głoszony przez papieża jest świadectwem dojrzałej wiary Kościoła. Nie może zatem zaistnieć sytuacja, że jakieś twierdzenie będzie ogłoszone wbrew Kościołowi<sup>84</sup>.

---

<sup>78</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 85-86.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 86.

<sup>80</sup> Tamże.

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>82</sup> *Consensus fidelium* (zgoda wierzących) podkreśla wspólnotowy wymiar wiary, podczas gdy *sensus fidei* dotyczy wymiaru jednostkowego. Jest to wyczulenie na wiarę ze strony wspólnoty Kościoła, które pozwala na trwanie wierzących w prawdziwej wierze, co stanowi pewne kryterium przy rozróżnianiu doktryn prawdziwych od fałszywych. Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 3.

<sup>83</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia soboru*, s. 105.

<sup>84</sup> Por. tamże, s. 106.

#### 2.1.4. Ranga dogmatyczna nauki soborowej

Stwierdzenie nieomyślności określonej nauki pociąga za sobą konieczność uznania jej niezmienności i nienaruszalności<sup>85</sup>. Nauka pewna, ale nie nieomylna, dopuszcza modyfikacje. Dlatego ustalenie sposobu, w jaki należy traktować orzeczenia Soboru Watykańskiego II, jest niezbędne, aby zrozumieć późniejsze spory dotyczące recepcji jego nauczania. Zasadniczo chodzi tutaj o odpowiedź na pytanie o to, czy naukę Vaticanum II należy w całości potraktować jako nieomylną, czy tylko w pewnej części, a jeśli tak, to w jakiej. To pociąga za sobą pytanie o klucz hermeneutyczny, jaki należy zastosować do tego nauczania. W związku z tym w podejściu do określenia rangi nauki soboru można wyróżnić trzy stanowiska. Po pierwsze, stanowisko maksymalistyczne, które nakazuje traktowanie całej nauki soborowej jako nieomyślnej. Po drugie, stanowisko minimalistyczne, cechujące się sceptycznym podejściem do orzeczeń Soboru Watykańskiego II i z zasady odmawiające im nieomyślności. Natomiast trzecie stanowisko można określić jako pośrednie.

Zwolennicy stanowiska maksymalistycznego uważają, że wszystko, co zawarł w swoich dokumentach sobór powszechny, należy traktować jako nieomyślne nauczanie kościelne. Zatem nic z tego nauczania nie może zostać zmienione. Krytykowane jest przy tym odrzucanie nauczania soborowego przez tzw. tradycjonalistów tylko z tego względu, że nie zostało zdefiniowane jako nieomyślne<sup>86</sup>. Zwolennicy tego podejścia uznają wprawdzie, że nauczanie Soboru Watykańskiego II przynależy do zwyczajnego Magisterium, a więc samo z siebie nie jest nieomyślne. Ale przy tej okazji powołują się na dokument Kongregacji Nauki Wiary z 1998 r., który wskazuje na możliwość zatwierdzenia przez papieża nauczania zwyczajnego, które dzięki temu ma być traktowane jak nieomyślne<sup>87</sup>. W takim wypadku należy traktować sobór jako dopełnienie

---

<sup>85</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 235.

<sup>86</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci na drodze recepcji Vaticanum II*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 386.

<sup>87</sup> „Urząd Nauczycielski Kościoła nauczając prawd, w które należy wierzyć jako objawione przez Boga (pierwszy akapit) lub które należy przyjąć w sposób ostateczny (drugi akapit), czyni to albo przez akt definiujący, albo przez akt nie definiujący. W przypadku aktu definiującego prawda zostaje zdefiniowana w sposób uroczysty przez wypowiedź *ex cathedra* Biskupa Rzymu lub przez sobór powszechny. W przypadku aktu nie definiującego określona doktryna jest głoszona w sposób nieomyślny przez nauczanie zwyczajne i powszechne biskupów całego świata w łączności z Następcą św. Piotra. Biskup Rzymu może taką doktrynę zatwierdzić lub potwierdzić, nie uciekając się nawet do definicji uroczystej i deklarując jednoznacznie, że należy ona do nauczania zwyczajnego i powszechnego jako prawda objawiona przez Boga (pierwszy akapit) lub jako prawda doktryny katolickiej (drugi akapit). Z tego powodu, kiedy mamy do czynienia z nauczaniem nie zdefiniowanym w sposób uroczysty, które jednak należy do dziedzictwa *depositum fidei* i jest przekazywane przez nauczanie zwyczajne i powszechne - obejmujące oczywiście

dotychczasowej Tradycji Kościoła<sup>88</sup>. Uznaje się przez to, że Sobór Watykański II miał charakter pastoralno-dogmatyczny, gdyż jednym z celów zwołania tego soboru było potępienie współczesnych błędów. Mówił o tym Jan XXIII w przemówieniu na rozpoczęcie soboru: „Do obowiązku Soboru Powszechnego należy przede wszystkim strzeżenie świętego depozytu nauki chrześcijańskiej i podawanie go w jak najbardziej skutecznej formie. Nauka ta obejmuje całego człowieka, złożonego z duszy i ciała, i jako pielgrzymującemu po tej ziemi, nakazuje dążyć do nieba”<sup>89</sup>. Ponadto ogłaszający zamknięcie obrad soborowych List apostolski „In Spiritu Sancto” nakazuje wierne przestrzeganie i promowanie nauki soborowej<sup>90</sup>, co implikuje jej autorytet i obowiązywalność w sumieniu. Dodatkowo każdy dokument kościelny, niezależnie od swojej nazwy, zakłada zawsze jakąś doktrynę. Odnosi się to zwłaszcza do Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”. Zdaniem niektórych teologów, pomimo braku ogłoszenia nowego dogmatu, jest to dokument dotyczący doktryny wiary. Sugeruje to też nazwa tej konstytucji<sup>91</sup>.

Zwolennicy stanowiska minimalistycznego uważają, że za nieomyłne należy uważać tylko te stwierdzenia soborowe, które za takie zostały w wyraźny sposób (*explicite*) określone<sup>92</sup>. Dlatego nieomylna jest nauka dotycząca wszystkich tych prawd, które Vaticanum II powtarza za tradycyjnym Magisterium, np. nauka o prymacie papieskim i jego nieomylności, powtórzona za I Soborem Watykańskim. Wydaje się, że takie właśnie podejście promuje „Wyjaśnienie” podane przez sekretarza generalnego soboru na kongregacji ogólnej w dniu 15 listopada 1965 r.<sup>93</sup>. Dokument ten był

---

także nauczanie Papieża - to powinno być ono rozumiane jako podawane w sposób nieomylny. Deklaracja zatwierdzająca lub potwierdzająca ze strony Biskupa Rzymu nie jest w tym przypadku aktem ogłoszenia nowego dogmatu, lecz tylko formalnym poświadczeniem prawdy już istniejącej i nieomylnie przekazywanej przez Kościół”. Kongregacja Nauki Wiary, *Wyjaśnienie doktrynalne dotyczące końcowej formuły „Wyznania wiary” Inde ab ipsis primordiis*, nr 9, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995 – 2000*, Tarnów 2002, s. 53; por. R. Skrzypczak, *Papieża przelomu tysiącleci...*, s. 387.

<sup>88</sup> Por. S. Nagy, *Sens Soboru – „Ecclesia quid dicis de te ipsa?”*, w: *Sobór bliski. Sobór daleki. Tydzień eklezjologiczny 2001 „W trosce o Kościół”*, t. 4, red. V. Kmiecik [i in.], Lublin 2003, s. 52.

<sup>89</sup> Jan XXIII, *Przemówienie na otwarciu II Powszechnego Soboru Watykańskiego 11 X 1962*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_xxiii/przemowienia/vatii\\_otw\\_11101962.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/przemowienia/vatii_otw_11101962.html).

<sup>90</sup> „Wszystko, co Sobór zadekretował, wszyscy wierni powinni przestrzegać w praktyce i promować z oddaniem”. J. W. O’Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, Kraków 2011, s. 383.

<sup>91</sup> Por. A. Kubiś, *Geneza i charakterystyka Lumen gentium*, w: *„Kiedy się zgromadzi cały Kościół” (1 Kor 14, 23). „Ecclesia, quid dicis de te ipsa?” W 40. rocznicę Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium Soboru Watykańskiego Drugiego*, red. S. Koperek [i in.], Kraków 2005, s. 118-119.

<sup>92</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieża przelomu tysiącleci...*, s. 386-387.

<sup>93</sup> „Uwzględniając obyczaj soborowy oraz pastoralny cel niniejszego Soboru, Sobór święty to tylko orzeka w sprawach wiary czy obyczajów jako obowiązujące dla Kościoła, co sam jako takie wyraźnie określił”.

odpowiedzią na zapytanie o kwalifikację teologiczną nauczania zapisanego w konstytucji „*Dei Verbum*”. Sekretarz generalny soboru wskazał, że – zgodnie z zasadami soborowymi i pastoralnym celem soboru – należy uznać za nieomyłne tylko to, co jest jako takie w sposób wyraźny przez sobór określone. Natomiast pozostałe orzeczenia należy traktować jako wyraz najwyższego nauczania Kościoła<sup>94</sup>. Otwarty charakter orzeczeń soborowych został też podkreślony przez używane w czasie jego trwania słownictwo, terminologicznie związane ze „zmianą”. Najbardziej znaczącym przykładem jest tu termin *aggiornamento*<sup>95</sup>. Przyjęte słownictwo zakłada brak ostateczności deklaracji soborowych. Należałoby je traktować bardziej jako punkt wyjścia niż dojścia<sup>96</sup>. Na takie traktowanie nauczania soborowego wskazują również wypowiedzi obu papieży czasu II Soboru Watykańskiego. Papież Jan XXIII w mowie inauguracyjnej co prawda wskazywał, że nauczanie soboru przynależy do Magisterium nadzwyczajnego, ale jednocześnie podkreślał jego pastoralny charakter<sup>97</sup>. W okresie posoborowym ta „duszpasterskość” soboru stała się dla wielu argumentem na rzecz relatywizacji jego nauczania. Z kolei papież Paweł VI w przemówieniu na zakończenie soboru stwierdzał, że ojcowie soborowi nie mieli intencji ogłaszania żadnej nauki definitywnej. Podkreślił, że taka właśnie była ich intencja<sup>98</sup>. Papieskie przemówienie również mocno podkreślało nowy styl wypowiedzi Kościoła, który stał się bliższy współczesnemu człowiekowi<sup>99</sup>. Pociągało to jednak za sobą jedną poważną konsekwencję. Wypowiedzi pozytywne są trudniejsze do precyzyjnego sformułowania, a zatem nastrożają więcej trudności przy ich właściwej teologicznej ocenie<sup>100</sup>.

Stanowisko pośrednie opowiada się za traktowaniem nauki soborowej jako nieomyłnej tylko tam, gdzie jest to jasno stwierdzone. Natomiast pozostałe części dokumentów soborowych traktuje z należyтым szacunkiem jako przykład najwyższego nauczania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Można uznać, że za takim podejściem opowiada się Joseph Ratzinger. Analizując konstytucję „*Lumen gentium*”, docenia wkład ojców w powstanie tego dokumentu. Nie traktuje jednak tego tekstu jako samego z siebie

---

II Sobór Watykański, *Wyjaśnienie*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 363.

<sup>94</sup> Por. tamże.

<sup>95</sup> Por. J. W. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, s. 76.

<sup>96</sup> Tamże, s. 396.

<sup>97</sup> Por. Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie...*

<sup>98</sup> „Now truly it is helpful to observe, that (although) through her Magisterium, the Church willed to define no primary extraordinary doctrine of dogmatic belief”. Cyt. za: Ch. Ripperger, *Magisterial Authority*, s. 23.

<sup>99</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie końcowe papieża Pawła VI podczas sesji plenarnej Soboru Watykańskiego II 7 grudnia 1965*, <https://gloria.tv/post/7AbL3tmnjVgwD4xBuo9op8Sni>.

<sup>100</sup> Por. M. Kołodziejczyk, *Sakramentalność episkopatu...*, s. 217.

niezmienialnego. Jednocześnie nie odrzuca go i proponuje uznać go jako pewnego rodzaju wyznania wiary współczesnego Kościoła wobec świata<sup>101</sup>. Brak korzystania z charyzmatu nieomyślności nie oznacza, że nauczanie soborowe może być błędne czy też że nie domaga się posłuszeństwa ze strony wiernych. Dlatego wobec dokumentów Vaticanum II należy okazać posłuszeństwo, choć można prowadzić dyskusję na temat jakości teologicznej użytych sformułowań<sup>102</sup>.

Takie pośrednie stanowisko uznaje II Sobór Watykański za integralną część Tradycji kościelnej. Joseph Ratzinger, już jako papież Benedykt XVI, proponował zastosowanie hermeneutyki ciągłości w reformie lub nowości w ciągłości<sup>103</sup>. Z jednej strony podkreślał soborowy rozwój w rozumieniu wiary, a z drugiej odnowę sposobu życia wierzących<sup>104</sup>. Benedykt XVI kładł nacisk na podkreślanie ciągłości II Soboru Watykańskiego z całą Tradycją Kościoła. Mówił nawet o tym, że „ten, kto chce być posłuszny soborowi, musi przyjmować wiarę wyznawaną w ciągu wieków i nie może podcinać korzeni zapewniających drzewu życie”<sup>105</sup>.

Komentatorzy soborowi wskazują na kryteria prawidłowej interpretacji jego dokumentów. Z jednej strony mówi się o kryterium racjonalnym, które polega na odczytaniu tych dokumentów zgodnie z intencją ich autorów. Z drugiej strony należy zastosować kryterium kanoniczne, wskazujące, że głównym interpretatorem tekstów soborowych jest sam papież (gdyż w dziedzinie wiary nauczanie poprzednich papieży aktualizuje się w nauczaniu obecnego Biskupa Rzymskiego). Zatem w wyjaśnianiu nauki ostatniego soboru nie można pomijać całej Tradycji kościelnej<sup>106</sup>. W celu usunięcia pojawiających się kontrowersji związanych z odczytywaniem nauczania soborowego zaleca się powtórny analizę nauki II Soboru Watykańskiego przy jednoczesnym unikaniu „hermeneutyki zerwania i braku kontynuacji” na rzecz „hermeneutyki reform”<sup>107</sup>.

---

<sup>101</sup> Por. J. Ratzinger, *Kolegialność biskupów według nauczania Soboru Watykańskiego II*, OO, t. 7/2, s. 614-615.

<sup>102</sup> Por. J. M. Gleize, *II Sobór Watykański w pytaniach i odpowiedziach...*, s. 201-202.

<sup>103</sup> R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci...*, s. 410.

<sup>104</sup> Por. tamże.

<sup>105</sup> Benedykt XVI, *Letter of his holiness pope Benedict XVI to the bishops of the Catholic Church concerning the remission of the excommunication of the four bishops consecrated by archbishop Lefebvre*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/letters/2009/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20090310\\_remissione-scomunica.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica.html).

<sup>106</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci...*, s. 410.

<sup>107</sup> Por. M. Jagodziński, *Sobór Watykański II w perspektywie teologiczno-eklezyjalnej*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2013, s. 322-323.

## 2.2. RECEPCJA INTEGRYSTYCZNA

Powstały po II Soborze Watykańskim ruch tradycjonalistyczny (integrystyczny) przyjął postawę opozycyjną wobec niektórych zmian w Kościele, zaistniałych w okresie soborowym i tuż po nim<sup>108</sup>. Ruch integrystyczny nie jest jednolity. Składają się na niego różne grupy, niekiedy ze sobą skonfliktowane. Integrystów katolickich można określić jako zwolenników zachowania całej i nienaruszonej doktryny katolickiej, wobec pojawiających się prądów modernistycznych. Stąd integrysty przeciwstawiają się zwolennikom progresizmu w teologii, zwłaszcza zachodniej. Tradycja kościelna jest przez nich rozumiana statycznie i niehistorycznie. Wiąże się to z absolutyzacją zwyczajów kościelnych. Tradycjonałiści uważają za główne niebezpieczeństwo dla zachowania czystości wiary współczesny ekumenizm<sup>109</sup>.

Tradycjonałiści przyjmują wypracowaną do II Soboru Watykańskiego doktrynę o nieomyślności Kościoła. Natomiast w refleksji nad orzeczeniami Vaticanum II zwolennicy nurtu tradycyjnego poddają krytyce te tendencje i zjawiska w Kościele posoborowym, które mogą godzić w tę prawdę. Dlatego na pierwszym miejscu są przez nich krytykowane idee modernistyczne. Po drugie, potępiają posoborowe osłabienie doktrynalnego autorytetu Kościoła. Kolejne punkty wskażą na pozostałe zjawiska w życiu kościelnym wskazywane przez tradycjonalistów jako uderzające w naukę o nieomyślności kościelnej: „duch soboru” i ekumenizm.

### 2.2.1. Krytyka modernizmu

Tradycjonałiści katolicycy wskazują, że w wyniku działań grup liberalnych na soborze do doktryny kościelnej wdarły się stare idee modernistyczne, wielokrotnie potępiane przez wcześniejszych papieży. W pewnym sensie modernizm, określane też jako liberalizm lub „nowa teologia”, miałby się stać zasadą działania Kościoła posoborowego. W ten sposób idee te uderzałyby w spójność wiary katolickiej oraz w jej stałość i bezbłądność. Autorzy integrystyczni wskazują na różne przejawy modernizmu w katolickiej teologii posoborowej i wykazują, na czym polega ich zagrożenie dla depozytu wiary.

---

<sup>108</sup> Por. M. Karas, *Integrystyka Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X. Historia i doktryna rzymskokatolickiego ruchu tradycjonalistycznego*, Kraków 2008, s. 36-38.

<sup>109</sup> Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Lublin 2012, s. 194-195.

Integryści zwracają uwagę na niebezpieczeństwo ukrytego przyjmowania dawnych teorii liberalnych we współczesnym Kościele. Ich zwolennicy nie tworzą osobnych struktur w ramach Kościoła. Działają w jego wnętrzu po to, by doprowadzić do przemiany całych struktur. Stosują przy tym metodę zestawiania ze sobą twierdzeń prawowiernych z heretyckim, tak by trudniejsze było wykrycie ich idei<sup>110</sup>. Tradycjoniści sądzą, że teologowie liberalni, zmieniając nazwy pewnych potępionych teorii, wprowadzają je na nowo do teologii. W ten sposób podważa się nieomyślność kościelną, skoro nie może być tak, że potępione niegdyś twierdzenia są teraz aprobowane<sup>111</sup>. Dlatego integryści krytykują modernistyczne podejście względem teologii, które – w ich opinii – polega na przekonaniu, że powinno się dostosować doktrynę kościelną do obecnych czasów, wykorzystując przy tym dzisiejszą filozofię subiektywistyczną i nauki uprawiane w sposób pozytywistyczny, a także metody odpowiednie dla teologii protestanckiej<sup>112</sup>. Jednym z przejawów „protestanckiego” podejścia w teologii jest odrzucanie autorytetu Tradycji. Pismo Święte ma być jedyną regułą wiary. Zapomina się przy tym, że sam kanon biblijny jest wytworem Tradycji<sup>113</sup>.

Integryści sprzeciwiają się próbom redefinicji dogmatów. Ich zdaniem jest to niemożliwe<sup>114</sup>. Wskazuje się przy tym na niebezpieczeństwo takiego myślenia. Doktryna katolicka byłaby poddana wpływowi subiektywizmu. Każdy teolog mógłby ją interpretować według swoich upodobań. W ujęciu integrystycznym prawdziwy rozwój doktryny nie jest zaprzeczeniem tego, co było do tej pory. Sposób przedstawiania prawdy wiary nie może zaprzeczać jej istocie<sup>115</sup>. Krytyka integrystyczna oskarża odnowioną posoborową teologię katolicką o wybór złego punktu wyjścia. Zamiast Objawienia są nimi oczekiwania współczesnego świata. W ten sposób chce się rzekomo przeinterpretować lub wyrzucić z depozytu wiary wszystko to, co się tym oczekiwaniom sprzeciwia, tak by Kościół upodobił się do świata<sup>116</sup>. Niektórzy tradycjoniści widzą tu wprost nawiązanie do nurtów heretyckich<sup>117</sup>. Zarzucają również takiemu podejściu odrzucenie możliwości istnienia nienaruszalnej prawdy<sup>118</sup>.

---

<sup>110</sup> Por. M. Simoulin, A. Lorans, P. Marille, *Czy nowy katechizm jest katolicki?*, Warszawa 2003, s. 60-61.

<sup>111</sup> Por. M. Poradowski, *Problemy II Soboru Watykańskiego*, Wrocław 1996, s. 27.

<sup>112</sup> Por. M. Karas, *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X...*, s. 59.

<sup>113</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, Warszawa 2006, s. 125-126.

<sup>114</sup> Por. M. Karas, *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X...*, s. 66.

<sup>115</sup> Por. P. Lisicki, G. L. Müller, *Chrystus jest zawsze nowoczesny. O Kościele, zbawieniu, historii i współczesności z kardynałem Gerhardem L. Müllerem rozmawia Paweł Lisicki*, Łomża 2018, s. 137.

<sup>116</sup> Por. tamże, s. 143-144.

<sup>117</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, Brescia 2008, s. 10.

<sup>118</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009, s. 414.

W ujęciu integrystycznym zwolennicy posoborowej odnowy teologii katolickiej, opierając się na filozoficznych założeniach Hegla, nie uważają systemu dogmatów katolickich za coś zamkniętego. Każda prawda wiary, nawet ta najbardziej podstawowa, może stać się przedmiotem dyskusji, w zależności od potrzeby chwili, po to, by dostosować nauczanie Kościoła do wymagań czasu<sup>119</sup>. Sceptycyzm teologiczny staje się głównym sposobem interpretacji prawd wiary<sup>120</sup>. Takie podejście do depozytu wiary katolickiej ma stać w sprzeczności z tradycyjnym rozumieniem roli Urzędu Nauczycielskiego w Kościele. Nie ma żadnego rozwoju rozumienia prawdy w momencie, gdy atakuje się autorytet Magisterium z przeszłości lub wzbudza się wobec niego nieufność. Nieomylność Urzędu Nauczycielskiego gwarantuje pewność poznania i głoszenia prawd wiary we wspólnocie Kościoła<sup>121</sup>. Tradycjoniści rozumieją rozwój wiary jako pełniejsze zrozumienie prawd przedstawionych w Objawieniu. W tym sensie współczesny Kościół może lepiej rozumieć pewne dogmaty niż Kościół starożytny<sup>122</sup>. Rozwój prawd wiary nie dodaje niczego nowego do depozytu Objawienia. Pewne prawdy, które są wydobywane wraz z postępem historii, tkwiły już w sposób „załączkowy” w innych dogmatach. Przykładem mogą być dogmaty maryjne. Prawda o niepokalanym poczęciu Maryi zawierała w sobie *implicite* prawdę o jej wniebowzięciu. Zatem głoszony przez zwolenników odnowy teologicznej „powrotu do źródeł” jest dla integrystów błędny. Ponadto odrzucenie tradycji teologicznej i orzeczeń Magisterium godziłoby w podstawy Kościoła, sugerując jego omylność<sup>123</sup>.

Tradycjoniści zauważają zarysowującą się różnicę pomiędzy nimi samymi a teologami progresywnymi w podejściu do samych formuł dogmatycznych. Według integrystów, progresiści postulują pewien relatywizm w podejściu do formuł dogmatycznych. Według nich dogmat nie jest rzeczywistością możliwą do poznania. Może on być jedynie nieustannie odkrywany w zależności doświadczenia ludzkiego,

---

<sup>119</sup> Por. R. Douthat, *Zmienić Kościół. Papież Franciszek i przyszłość katolicyzmu*, Kraków 2019, s. 250-251.

<sup>120</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 124. Innym negatywnym skutkiem wątplenia w dotychczasowe pewniki wiary jest rozkład życia kościelnego i jego struktur. Por. tenże, *Oskarżam Sobór!*, Warszawa 2003, s. 93-94.

<sup>121</sup> Por. R. Sarah, N. Diat, *Wieczór się zbliża i dzień się już chyli*, tł. A. Kuryś, Warszawa 2019, s. 138. Zdaniem Lefebvre’a, zwolennicy podejścia modernistycznego w teologii, przy wprowadzaniu zmian w doktrynie kościelnej, zawsze stosują metodę polegającą na zapewnianiu, że wszystko co robią, mieści się w ortodoksji. Jednocześnie ich działania zakładają odrzucenie dotychczasowych autorytetów w Kościele i nieustanne powoływanie się na „natchnienia Ducha Świętego”. Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 113.

<sup>122</sup> Por. R. Amerio, *Stat veritas. Ciąg dalszy „Iota unum”*, Komorów 2010, s. 69.

<sup>123</sup> Por. tenże, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 817-818.

przedstawianego na różne sposoby, z których każdy równą wartość. Konkretnie formuły dogmatyczne miałyby wówczas jedynie wartość historyczną lub kulturalną, będąc jedynie wyrazem sposobu przeżywania wiary przez ludzi w danych warunkach<sup>124</sup>. Dogmat jest w tym ujęciu raczej wyrazem religijnych doznań wierzącego, co zakłada subiektywność i zmienność teologii<sup>125</sup>. W opozycji do tych poglądów tradycjoniści głoszą ponadhistoryczną wartość formuł dogmatycznych, które są prawdziwe i niezienne, gdyż są one wyrazem nieziennej prawdy<sup>126</sup>. Sam papież Paweł VI przypominał o konieczności zachowania formuł dogmatycznych w ich dosłownym brzmieniu<sup>127</sup>. Jest to istotne dla czystego i nieomylnego przekazu wiary. Formuły dogmatyczne nie stanowią uzupełnienia prawdy Bożej, lecz ją wprost wyrażają<sup>128</sup>.

Jednym z postulatów posoborowej teologii progresywnej, który spotkał się z największą krytyką i oporem ze strony integrystów, była kwestia wolności religijnej<sup>129</sup>. Wprowadzenie do doktryny katolickiej prawa do wolności religijnej jest według autorów tradycjonalistycznych usankcjonowaniem prawa do błędu, zarówno dogmatycznego, jak i moralnego. Obrona takiego „prawa do błędu” musi wówczas skutkować prawem do popełnienia zła – na przykład w ramach wyznawania swojej religii<sup>130</sup>. Przeciwnicy tej doktryny nie znajdują żadnego usprawiedliwienia dla wprowadzenia jej do dokumentów soborowych. Uważają, że nie można tłumaczyć jej ani prawem rozwoju dogmatów, skoro została potępiona przez Piusa IX, ani też zmienionym kontekstem dziejowym<sup>131</sup>. Tradycjoniści zarzucają swoim oponentom, że w ten sposób degraduje się Kościół do roli jednej z wielu grup religijnych, odbierając mu jego wyjątkowość<sup>132</sup>. Ponadto pojawienie się nauki o wolności religijnej spowodowało szereg pytań o trwałość i niezmienność nauki katolickiej.

---

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 629-630.

<sup>125</sup> Por. tamże, s. 630; M. Gaudron, *Katechizm o kryzysie w Kościele z dodaniem dokumentów Magisterium Kościoła katolickiego*, Warszawa 2001, s. 18.

<sup>126</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 630.

<sup>127</sup> „You know that the Church is particularly tenacious, we may even say conservative, in this regard. To make sure that the message of revealed doctrine cannot be altered, the Church has even set down her treasure of truth in certain conceptual and verbal formulas. Even when these formulas are difficult, at times, she obliges us to preserve them textually. We are not the inventors of our Faith; we are its custodians”. Paweł VI, *Homilia w Kampali (Uganda) 31 lipca 1969*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/homilies/1969/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19690731.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_19690731.html).

<sup>128</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 631-632.

<sup>129</sup> Problem zmiany doktryny dotyczącej wolności religijnej na II Soborze Watykańskim jest bardzo obszerny i zasługuje na zupełnie oddzielne opracowanie. W niniejszej pracy zostanie on tylko zarysowany o tyle, o ile dotyczy tematu głównego rozprawy.

<sup>130</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 2, Brescia 2008, s. 56.

<sup>131</sup> Por. tamże, s. 57-58.

<sup>132</sup> Por. M. Lefebvre, *Oskarżam Sobór!*, s. 39.

Integryści wskazują na kilka przejawów modernizmu, zauważalnych w teologii posoborowej. Jednym z nich jest naturalizm, czyli nadmierne skupienie się na człowieku i przyrodzie, a nawet ich kult<sup>133</sup>. W ten sposób pominięty zostaje niezbędny aspekt wiary, jakim jest przekonanie o konieczności łaski nadprzyrodzonej. Człowiek, zamiast skupiać się na wieczności, zaczyna zajmować się jedynie doczesnością<sup>134</sup>. W takim ujęciu człowiek miałby być predestynowany jedynie do życia ziemskiego, a Bóg nie przeznaczył go do nieśmiertelności<sup>135</sup>. Integryści oskarżają teologię progresywną wręcz o podważanie danego przez Boga Dekalogu i zastępowanie go „dekalogiem humanitarnym”<sup>136</sup>. Kult człowieka miałby się wdrzeć nawet do oficjalnych przemówień papieskich. Oskarżano o taką postawę papieża Pawła VI, który mówił o Kościele jako o „słudze ludzkości”<sup>137</sup>. Zdaniem integrystów Kościół nie może skupiać się na postępie cywilizacyjnym, walce o pokój czy trosce o ubogich, zapominając jednocześnie o swoim celu nadprzyrodzonym<sup>138</sup>.

Kolejnym przejawem współczesnego modernizmu w krytyce teologów integrystycznych jest racjonalizm. Jego zwolennicy wskazują na autonomię i samowystarczalność rozumu ludzkiego, któremu wiara nie jest do niczego potrzebna. Odrzuca się twierdzenie, że są takie prawdy, które przerastają rozum ludzki. Zwolennicy tego podejścia chcą wyzwolenia rozumu od sztywnych zasad wiary. Według nich każda prawda wiary powinna być bez przerwy weryfikowana przez rozwój nauki i umysł ludzki. Wszelkie cudowne opisy z życia Chrystusa i świętych należałoby wówczas „zdemitologizować”<sup>139</sup>. Z racjonalizmem konsekwentnie łączy się indyferentyzm religijny, czyli przekonanie, że nie ma żadnej różnicy w tym, jaką kto wyznaje religię<sup>140</sup>. W ten sposób uderza się w fundamentalne przekonanie Kościoła o jedynie prawdziwej

---

<sup>133</sup> Por. M. Davies, *O Komunii na rękę i innych nadużyciach*, Warszawa 1999, s. 40-41.

<sup>134</sup> Por. M. Lefebvre, *Oni Jego zdebronizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, Warszawa 1997, s. 14.

<sup>135</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>136</sup> Por. L. Villa, *Paweł VI błogosławiony?*, Komorów 2010, s. 212-213.

<sup>137</sup> „Another point we must stress is this: all this rich teaching is channeled in one direction, the service of mankind, of every condition, in every weakness and need. The Church has, so to say, declared herself the servant of humanity, at the very time when her teaching role and her pastoral government have, by reason of the council's solemnity, assumed greater splendor and vigor: the idea of service has been central”. Paweł VI, *Address of pope Paul VI during the last general meeting of the Second Vatican Council*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651207\\_epilogo-concilio.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html); por. L. Villa, *Paweł VI błogosławiony?*, s. 48-49.

<sup>138</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 849-850.

<sup>139</sup> Por. M. Lefebvre, *Oni Jego zdebronizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 28.

<sup>140</sup> Por. tamże, s. 33.

wierze katolickiej. Według tradycjonalistów, to właśnie liberalny indyferentyzm religijny stoi u źródła ogłoszenia soborowej nauki o wolności religijnej<sup>141</sup>.

Jeszcze innym przedmiotem krytyki ze strony integryzmu jest odejście przez teologię posoborową od tomizmu na rzecz pluralizmu filozoficznego, widoczne już w dokumentach soborowych<sup>142</sup>. Odrzucenie systemu tomistycznego powoduje, zdaniem integrystów, problem ze zdefiniowaniem prawdy w sposób ostateczny<sup>143</sup>.

Oprócz wskazywania cech teologii progresywnej, która miałaby zagrażać Kościołowi po II Soborze Watykańskim, tradycjoniści usiłują ukazać obraz „liberalnego katolika”. Według Marcela Lefebvre’a pojęcie „liberalny katolik” zawiera w sobie wewnętrzną sprzeczność. Jego zdaniem bycie katolikiem zakłada uległość względem jakiegoś wyższego autorytetu (Boskiego lub ludzkiego). Natomiast bycie liberalnym oznacza próbę zerwania jakiegokolwiek zależności, także względem Boga<sup>144</sup>. Z tego względu integryści sądzą, że katolicy określający się jako liberalni wykazują się brakiem spójności w myśleniu. W rzeczywistości nie są oni w stanie ufać głoszonej przez Kościół prawdzie i zachowywać wierność względem niej<sup>145</sup>. Ponadto chcą za wszelką cenę osiągnąć zgodę pomiędzy światem i Kościołem, bez której nie będzie możliwe pełnienie misji kościelnej<sup>146</sup>. Widać tu koncepcję prawdy, która miałaby się zmieniać wraz z rozwojem człowieka<sup>147</sup>. Według integrystów teologowie progresywni uważają, że pewne prawdy wiary są już nieprzystające do mentalności współczesnego człowieka<sup>148</sup>. Pociąga to za sobą subiektywizm, gdyż to konkretny człowiek dokonuje pod tym kątem oceny prawd wiary. Prowadza to do sytuacji, w której nikt nie może powiedzieć, że posiada prawdę absolutną. Jest ona zależna od potrzeb jednostki lub grupy<sup>149</sup>.

---

<sup>141</sup> Por. tenże, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, tł. G. Bębnik, Warszawa 2011, s. 39.

<sup>142</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 619-620.

<sup>143</sup> Por. tamże, s. 621-622.

<sup>144</sup> Por. M. Lefebvre, *Oni Jego zdetrонizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 104. W ten sposób niemożliwe staje się poznanie prawdy, do której dochodzi się poprzez posłuszeństwo własnego rozumu wyższemu autorytetowi. Por. tenże, *Oskarżam Sobór!*, s. 44.

<sup>145</sup> Por. tenże, *Oni Jego zdetrонizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 106. Integryści zarzucają teologom progresywnym hipokryzję, którą tak definiuje M. Davies, przy okazji wprowadzania praktyki Komunii św. na rękę: „jeżeli ignoruje się jego [papieża] życzenia by tym samym niszczyć Wiary, jest to akceptowane; jeżeli się ignoruje jego [papieża] życzenia by tym samym bronić Wiary, to nie jest akceptowane”. M. Davies, *O Komunii na rękę...*, s. 34.

<sup>146</sup> Por. M. Lefebvre, *Oni Jego zdetrонizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 107; tenże, *List do zagubionych katolików*, s. 145-146.

<sup>147</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, s. 105.

<sup>148</sup> Por. M. Davies, *O Komunii na rękę...*, s. 14.

<sup>149</sup> Por. M. Lefebvre, *Oni Jego zdetrонizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 23.

W obliczu rozwijającego się w kręgach kościelnych liberalizmu, którego początek integralności widzą w wydarzeniu soborowym, określają oni swój stosunek do niego. Tłumaczą pojawiające się w dokumentach soborowych treści, z którymi się nie zgadzają, brakiem charyzmatu nieomyślności na II Soborze Watykańskim. Ich zdaniem za nieomyślne mogą uchodzić tylko te twierdzenia, które były za takie uznane przez wcześniejsze Magisterium<sup>150</sup>. Integralności nie podważają zatem prawomocności zwołania soboru i nie negują go jako takiego. Wykazują jednak, że nie spełnił warunków, by jego nauczanie było nieomyślne. A zatem nie jest ono niezmiennalne, czyli możliwa byłaby korekta niektórych dokumentów<sup>151</sup>. Dlatego też w ich przekonaniu dokumenty Vaticanum II mają charakter jedynie not doktrynalnych. Co za tym idzie, stoi za nimi autorytet Magisterium, ale nie można mówić o ich nieomyślności<sup>152</sup>. Odrzucają też opinie mówiące o doprecyzowaniu niektórych nauk I Soboru Watykańskiego przez II Sobór Watykański, zwłaszcza nauki o kolegialności. W tym wypadku mówią raczej o ich „psuciu”<sup>153</sup>. Brak charyzmatu nieomyślności i skupienie się na pastoralnym charakterze soboru jest dla komentatorów tradycjonalistycznych powodem pojawienia się niejasności w soborowych sformułowaniach. Jednocześnie wskazują oni, że nie można mówić o głoszeniu przez sobór herezji<sup>154</sup>. W tym kontekście wymieniane są trzy „wielkie grzechy” soboru: „zrezygnowanie z jednoznacznego określenia prawdy i potępienia omyłki [...], przyjęcie dwuznacznych pojęć [...], włączenie wypowiedzi, które zatracają już o herezję”<sup>155</sup>. Widoczne są jednak zmiany w doktrynie dokonane przez sobór, które w ujęciu integralistów są niebezpieczne dla Kościoła. Dlatego też uznają oni za swoje prawo krytykowanie tych zmian oraz przeciwstawianie się im<sup>156</sup>. W przekonaniu zwolenników nurtu integralistycznego na soborze doszło do zerwania z Tradycją Kościoła w niektórych

---

<sup>150</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 2, s. 65-66.

<sup>151</sup> Por. tenże, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, s. 13-15, 29-31.

<sup>152</sup> Por. tamże, s. 35, 65, 80, 82. Konsekwentnie stwierdza się przy tym możliwość, ale nie konieczność, popadnięcia w błąd soboru, wygłoszenia zdań heretyckich, bliskich herezji lub stwierdzeń nierozważnych. Por. tamże, s. 43.

<sup>153</sup> Por. R. Amerio, *Stat veritas. Ciąg dalszy „Iota unum”*, s. 71.

<sup>154</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, s. 55. Lefebvre mówi jednak o zerwaniu z Tradycją w związku z niektórymi orzeczeniami soborowymi, głównie dotyczącymi wolności religijnej. Por. M. Lefebvre, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 89. Z drugiej strony, w protokole podpisanym wraz z kard. Josephem Ratzingerem z 1988 r. deklaruje, że przyjmuje doktrynę zawartą w 25 punkcie konstytucji „Lumen gentium” oraz uznaje ważność sakramentów sprawowanych w zreformowanych rytach. Jedynie co do kilku punktów nauczania II Soboru Watykańskiego głosi konieczność dalszego namysłu doktrynalnego. Por. tamże, s. 213-214.

<sup>155</sup> M. Lefebvre, *Oskarżam Sobór!*, s. 101.

<sup>156</sup> Niektórzy wyrażają jednak pragnienie unieważnienia soboru. Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, s. 89-90.

punktach nauczania soborowego. Stanowi to dla nich główny powód oporu względem podjętych reform<sup>157</sup>.

Konflikt z władzą kościelną, jak również z większością teologów katolickich spowodował konieczność określenia własnej linii teologicznej przez teologów opowiadających się za ruchem integrystycznym. Odwołując się do panującego w Kościele ducha pluralizmu, domagają się dla siebie traktowania takiego, jak inne nurty życia kościelnego i myśli teologicznej<sup>158</sup>. Za swój podstawowy obowiązek uważają „nieposłuszeństwo w obronie Tradycji”<sup>159</sup>, czyli opór względem soborowych reform. Traktują odrzucenie Kościoła, który ich zdaniem został zreformowany w duchu liberalnym, jako swoją „największą ofiarę względem Kościoła katolickiego”<sup>160</sup>. Nie mogą zgodzić się, jak to ujmuje Marcel Lefebvre, na „historyczny kompromis” pomiędzy prawdą a fałszem, czyli na przyjęcie przez Kościół do swojego nauczania elementów doktryny liberalnej<sup>161</sup>. Swoją postawę uzasadniają tym, że papież nie jest zawsze nieomylny, a zatem jest dopuszczalne nieposłuszeństwo względem niego w wyjątkowych sytuacjach<sup>162</sup>. Stwierdzają, że są zgodni z papieżem i Urzędem Nauczycielskim o tyle, o ile są oni wyrazicielami nieomyślnej Tradycji kościelnej. Jednocześnie zarzucają zwolennikom zmian soborowych, na czele z papieżem Pawłem VI, niewiarę w nieomyślność kościelną<sup>163</sup>.

Lefebryści rozumieją bronioną przez siebie Tradycję Kościoła jako prawdę wiary ostatecznie zdefiniowaną i potwierdzoną przez Magisterium. Jej główną cechą jest niezmiennosc, która zakłada konieczność jej bezwarunkowego przyjęcia. Taki nietknięty depozyt wiary powinien być wiernie zachowywany przez papieży i Urząd Nauczycielski<sup>164</sup>. Nacisk kładziony na wierność tak rozumianej Tradycji oraz Stolicy Apostolskiej miał stać się głównym wyznacznikiem tworzonego przez Marcela Lefebvre’a bractwa kapłańskiego<sup>165</sup>. Jak zauważa Joseph Ratzinger, choć sposób

---

<sup>157</sup> Por. M. Lefebvre, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 89-90.

<sup>158</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>159</sup> Por. tamże, s. 51.

<sup>160</sup> Por. tamże.

<sup>161</sup> Por. tamże, s. 94.

<sup>162</sup> Por. tamże, s. 210; tenże, *List do zagubionych katolików*, s. 127; tenże, *Oskarżam Sobór!*, s. 96.

<sup>163</sup> Por. tenże, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 270-271.

<sup>164</sup> Por. tamże, s. 109-110. Odpowiadając Lefebvre’owi, papież Paweł VI wytyka mu i jego zwolennikom złe, statyczne rozumienie Tradycji kościelnej oraz roli soborów i Urzędu Nauczycielskiego w życiu Kościoła. Por. tamże, s. 100-103.

<sup>165</sup> Por. tamże, s. 205.

działania tradycjonalistów jest sekciarski, to jednak zmusza on Kościół do autorefleksji nad niektórymi z podjętych działań, gdyż niektóre z zarzutów integrystów mogą być słuszne, jak w przypadku zmian w liturgii<sup>166</sup>.

### 2.2.2. Krytyka słabości władzy kościelnej

Drugim, ważnym w kontekście refleksji nad zagadnieniem nieomyślności, zjawiskiem w posoborowym Kościele, które zostało poddane krytyce przez środowiska tradycjonalistyczne, jest bezradność władzy Kościoła w zakresie jego dyscypliny wewnętrznej. Dotyczy to zwłaszcza przekazywania doktryny katolickiej. Według integrystów Urząd Nauczycielski przestał należycie wypełniać swoją funkcję jako stróża prawowierności. Jak pisze P. Lisicki, współczesny Kościół trapi swego rodzaju „choroba dogmatyczna” i paraliż autorytetu<sup>167</sup>. Grozi to zachwianiem wiary w nieomyślność nauki głoszonej przez Kościół. Wyrazem tego był brak zdecydowanej reakcji na pojawiające się nadużycia po Vaticanum II, brak jasnego wykładu doktryny, niechęć do potępienia błędów, rezygnacja z brania odpowiedzialności za pewne sytuacje czy zajmowanie się sprawami, które nie powinny dotyczyć władzy kościelnej. Symbolem tych przemian w działaniu Urzędu Nauczycielskiego miało stać się zniesienie „Indeksu Ksiąg Zakazanych” i przekształcenie Kongregacji Świętego Oficjum w Kongregację Nauki Wiary na mocy motu proprio „Integrae servandae” Pawła VI z 7 grudnia 1965 r.

Komentatorzy tradycjonalistyczni upatrują źródeł indolencji władzy kościelnej w założeniach soborowych przedstawionych przez papieża Jana XXIII oraz samej doktrynie II Soboru Watykańskiego. Jan XXIII w mowie inauguracyjnej obrady Vaticanum II odrzucił dotychczasową praktykę potępienia błędów przez Kościół na rzecz „lekarstwa miłosierdzia”<sup>168</sup>. Integryści widzą w takim podejściu kapitulację Kościoła przed wrogami, gdyż on sam pozbawia się skutecznych środków ochrony depozytu wiary, którymi były nakładane anatemy. W ten sposób niemożliwe staje się skuteczne chronienie wiary przed błędami<sup>169</sup>. Krytykując dokonania II Soboru Watykańskiego, podkreślają, iż dokumenty soborowe nie zawierają żadnego potępienia współczesnych błędów, zwłaszcza dotyczących Eucharystii (w tym koncepcji transfinalizacji i

---

<sup>166</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół a świat. W kwestii recepcji Soboru Watykańskiego II*, OO, t. 7/2, s. 938.

<sup>167</sup> Por. P. Lisicki, *Dogmat i tiara. Esej o upadku rzymskiego katolicyzmu*, Warszawa 2020, s. 26.

<sup>168</sup> Por. Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie...*

<sup>169</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, s. 10-11.

transsygnifikacji). Dochodzi do tego pominięcie wielu kwestii kluczowych dla wiary katolickiej<sup>170</sup>. Kolejnym problemem wynikającym z nauczania soborowego jest jego niejasność, czego konsekwencją jest to, że zarówno zwolennicy teologii progresywnej, jak i tradycjoniści mogą w swojej argumentacji powoływać się na te same sformułowania<sup>171</sup>. Niewyraźny sposób przedstawiania nauczania katolickiego przez sobór, w ujęciu integrystów, stoi ponadto w sprzeczności z jego głównym zadaniem, którym jest lepsze wyjaśnianie doktryny oraz zwalczanie pojawiających się błędów, będących zagrożeniem dla wiary<sup>172</sup>.

Przejawem bezradności w Kościele posoborowym, na który zwracają uwagę integrysty, jest mocne osłabienie władzy papieskiej, do którego przyczynił się pontyfikat Pawła VI. Osłabienie papieża jako „widzialnej głowy” pociąga za sobą rozkład w całym ciele Kościoła. Krytycy zarzucają papieżowi brak chęci do wydawania zdecydowanych poleceń z mocą wiążącą. W ten sposób władza kościelna miałaby ulec samoograniczeniu (*brevisatio manu Domini*), co spowodowało rozwój różnych błędów<sup>173</sup>. Niezrozumiała jest dla integrystów niechęć papieża do rządzenia w czasach, gdy Kościół potrzebował zdecydowanego przywództwa<sup>174</sup>. Takie podejście do sprawowania urzędu piotrowego traktują jako poważny błąd. Wykazują, że obrona prawdy wymaga obnażania błędów w formie *ex cathedra* oraz usuwania mocą autorytetu kościelnego zwolenników fałszywych twierdzeń z ich urzędów. Bez takich działań niemożliwe staje się bronienie prawdy<sup>175</sup>. Tradycjoniści zarzucali papieżowi Pawłowi VI, że nie tylko nie potępiał, ale nawet bronił pewnych współczesnych autorów, których oni z kolei uznawali za heretyków (takich jak Hans Küng czy Pierre Teilhard de Chardin)<sup>176</sup>. W opinii integrystów nie można bowiem oddzielać władzy nauczycielskiej od rządzenia, gdyż ta pierwsza pozostanie wobec ewentualnych herezji nieskuteczna<sup>177</sup>. Ograniczanie się do upominania i nawoływania do poprawy, bez wyciągania zdecydowanych konsekwencji, doprowadziło do spadku prestiżu władzy kościelnej. Przejawiać się to miało chociażby w

---

<sup>170</sup> Por. Canonicus, *Błędy II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 2006, s. 17. Same koncepcje transfinalizacji i transsygnifikacji nie stanowią herezji z katolickiego punktu widzenia, choć w sposób niedostateczny wyjaśniają przemianę eucharystyczną i mogą stanowić pewne zagrożenie dla wiary w Eucharystię. Por. Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei*, nr 10-12, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_03091965\\_mysterium.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html).

<sup>171</sup> Por. L. Villa, *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 2, s. 39.

<sup>172</sup> Por. tamże, s. 68-69.

<sup>173</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 180.

<sup>174</sup> Por. tamże, s. 181.

<sup>175</sup> Por. tamże, s. 182. Sytuację zmienił pontyfikat Jana Pawła II. Por. tamże, s. 183.

<sup>176</sup> Por. L. Villa, *Paweł VI błogosławiony?*, s. 128-129.

<sup>177</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 187.

praktyce oceniania czy komentowania dokumentów papieskich przez biskupów i teologów, a niekiedy również w oporze wobec nich<sup>178</sup>.

Integryści uważają, że niechęć do potępienia błędów stała się metodą działania Kurii Rzymskiej. Nawet wobec jawnych wyrazów występowania przeciwko ortodoksyjnej doktrynie katolickiej, stosuje się jedynie napomnienia, bez żadnych sankcji i usuwania z urzędów<sup>179</sup>. Tymczasem potępienie błędów jest konieczne dla dobra wiernych, którzy dzięki takim działaniom umacniają się w wierze lub skłaniają się ku nawróceniu. Akt anatemy, zdaniem teologów integrystycznych, jest prawdziwym przejawem miłosierdzia<sup>180</sup>.

Symbolem negatywnych zmian w działaniu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła stała się dla tradycjonalistów reforma najważniejszej kongregacji rzymskiej. Zniesienie Świętego Oficjum i zastąpienie go Kongregacją Nauki Wiary jest uznawane za przyczynę nieskrępowanego rozprzestrzeniania się poglądów heretyckich we współczesnym Kościele<sup>181</sup>. Zrezygnowano wówczas ze stosowania prerogatyw władzy na rzecz odwoływania się do obowiązku sumienia<sup>182</sup>. Jak zauważają lefebryści, dotychczas Święte Oficjum było trybunałem oceniającym ortodoksyjność danych pism, bez oceniania ich autorów oraz przyświecających im zamierzeń. W mniemaniu integrystów po reformie dawne Święte Oficjum stało się „Biurem Badań Teologicznych”, które już nie walczy skutecznie z błędami<sup>183</sup>. Tę istotną zmianę cechował wielki optymizm i bezgraniczna wiara w ludzkie możliwości, gdyż uzasadniano ją wielką dojrzałością wierzących. Czuwanie nad ortodoksyjnością publikowanych treści powierzono biskupom, nie dając im jednak narzędzi do egzekwowania tego prawa<sup>184</sup>. Co prawda, Kościół dalej zastrzega sobie prawo do oceny doktrynalnej pism. Jednak późniejsze dekryty wprowadziły praktykę stosowania zaleceń i upomnień, zamiast zdecydowanych zakazów i nakazów<sup>185</sup>.

Zdaniem integrystów osłabieniu uległy władza i autorytet biskupów diecezjalnych. Jedną z głównych przyczyn tego zjawiska było utworzenie konferencji episkopatów. Konferencje episkopatów miały być wyrazem promowanej na soborze idei kolegalności. Zamiast umacniania jedności kościelnej, spowodowały jej rozbitcie, gdyż

---

<sup>178</sup> Por. tamże, s. 183-184.

<sup>179</sup> Por. tamże, s. 189-191.

<sup>180</sup> Por. *Canonicus, Błędy II Soboru Watykańskiego*, s. 7-8.

<sup>181</sup> Por. M. Lefebvre, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 186.

<sup>182</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 197.

<sup>183</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 72-73.

<sup>184</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 198.

<sup>185</sup> Por. tamże, s. 198-199.

coraz większe znaczenie zaczęły zdobywać konferencje krajowe. Często poszczególne episkopaty zaczęły występować przeciwko Stolicy Apostolskiej, jak widać to było w reakcjach na encyklikę „*Humanae vitae*”<sup>186</sup>. Drugim skutkiem było wspomnianie osłabienie autorytetu pojedynczego biskupa na rzecz ciała kolegialnego<sup>187</sup>. W praktyce staje się również niemożliwe wystąpienie jednego biskupa przeciwko swojej konferencji, gdy uważa że podejmowane przez nią działania są błędne<sup>188</sup>. W tym nacisku na kolegialne działanie w Kościele tradycjoniści widzą próbę demokratyzacji jego struktur, także Urzędu Nauczycielskiego<sup>189</sup>. Sprawowanie urzędu w sposób kolegialny, a nie indywidualny, przez różnego rodzaju komisje, synody czy rady, ma w ten sposób zbliżyć Kościół do współczesnego świata<sup>190</sup>. Jednocześnie rodzi to w istotny sposób zagrożenie dla doktryny katolickiej, gdyż niedopuszczalna jest dyskusja i pluralizm tam, gdzie chodzi o wierny przekaz doktryny<sup>191</sup>.

Współczesny Urząd Nauczycielski jest oskarżany przez tradycjonalistów o wypaczenie swojej misji. Odmawiają mu nawet miana katolickiego, gdyż według nich nie zajmuje się przekazem zdrowej Tradycji<sup>192</sup>. Wskazują, że we współczesnym Kościele biskupi nie mogą skupić się jedynie na przekazie doktryny katolickiej, lecz muszą zajmować się również nauczaniem o wartościach świeckich czy pouczaniem rządzących, jak rozwiązywać problemy dzisiejszych społeczeństw<sup>193</sup>. Ten problem dotyczy także samej Stolicy Apostolskiej, która nie zawsze zajmuje się tym, czym powinna. Integryści zwracają uwagę na to, że w myśl konstytucji „*Lumen gentium*” powinna ona działać na rzecz zjednoczenia całej ludzkości, gdy tymczasem powinna jednoczyć ludzi w jedynej wierze katolickiej. Zdaniem integrystów w myśl nakazu misyjnego Chrystusa celem Kościoła powinno być nawrócenie jak największej rzeszy ludzi, a nie ich jednoczenie<sup>194</sup>.

---

<sup>186</sup> P. Chmielewski, *Humanae vitae. Bunt po niemiecku*, <https://teologiapolityczna.pl/pawel-chmielewski-humanae-vitae-bunt-po-niemiecku-1>.

<sup>187</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 609-610.

<sup>188</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 98.

<sup>189</sup> Por. tamże, s. 96.

<sup>190</sup> Por. tenże, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 48.

<sup>191</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 611.

<sup>192</sup> Por. M. Lefebvre, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 203.

<sup>193</sup> Por. Canonicus, *Błędy II Soboru Watykańskiego*, s. 121-122.

<sup>194</sup> Por. tamże, s. 28-29.

### 2.2.3. Krytyka „ducha soboru”

Dla wielu teologów otwartych na zmiany związane z recepcją nauczania II Soboru Watykańskiego inspiracją był „duch soboru”, rozumiany jako szczególna atmosfera dialogu, otwarcia i odnowy całego Kościoła. Takie podejście do zmian w życiu i nauczaniu Kościoła również spotkało się z surową krytyką ze strony teologów i środowisk integrystycznych.

Pojęcie „ducha soboru” pojawiło się w trakcie jego obrad. O duchowości soboru mówił na ostatniej sesji soborowej papież Paweł VI, nawiązując do przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Na jej podstawie papież opisywał duchowy program soboru, którym miało być czucie bezgranicznej sympatii do ludzkości oraz odkrywanie jej potrzeb<sup>195</sup>. Krytykujący posoborowe otwarcie się Kościoła zauważają, że na kształtowanie tego ducha soboru mieli wpływ teologowie, którzy wcześniej spotkali się z upomnieniami ze strony Świętego Oficjum (Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar)<sup>196</sup>.

Marcel Lefebvre wymienia kilka negatywnych cech charakterystycznych ducha soboru<sup>197</sup>. Według niego są nimi pomieszanie teologii kapłaństwa urzędowego z kapłaństwem powszechnym, umniejszanie prawa kosztem sumienia, skłonność do naturalizmu i indyferentyzmu religijnego, błędna definicja wolności, powodowanie zamieszania i niespójności<sup>198</sup>. Z problemem nieomylności wiąże się stawiany przez integrystów zarzut, że cechą tzw. ducha soboru jest awersja do prawdy. Chodzi o to, że jego zwolennicy ciągle poszukują prawdy, bez dojścia do niej. W ten sposób zarzuca się nauczanie kosztem ciągłego poszukiwania ostatecznej prawdy<sup>199</sup>. Z drugiej strony, według integrystów, ojcowie soboru próbują szukać prawdy tam, gdzie nie powinni. Krytycy deklaracji „*Nostra aetate*” wskazują, że prawda nie może pochodzić z doktryn

---

<sup>195</sup> „The old story of the Samaritan has been the model of the spirituality of the council. A feeling of boundless sympathy has permeated the whole of it. The attention of our council has been absorbed by the discovery of human needs (and these needs grow in proportion to the greatness which the son of the earth claims for himself). But we call upon those who term themselves modern humanists, and who have renounced the transcendent value of the highest realities, to give the council credit at least for one quality and to recognize our own new type of humanism: we, too, in fact, we more than any others, honor mankind”. Paweł VI, *Address of pope Paul VI...*

<sup>196</sup> Por. R. Amerio, *Stat veritas. Ciąg dalszy „Iota unum”*, s. 65.

<sup>197</sup> Jak sam pisze, duch soboru na pewno nie jest Duchem Świętym. Jest to raczej duch dzisiejszego świata oraz błędów modernistycznych i liberalnych. Por. M. Lefebvre, *Oskarżam Sobór!*, s. 18.

<sup>198</sup> Por. tenże, *Oni Jego zdetronizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, s. 157-160.

<sup>199</sup> Por. tamże, s. 161.

przeciwnych wierze Kościoła katolickiego<sup>200</sup>. Pójście za duchem soboru miałyby ostatecznie, w takim ujęciu, podważać istnienie niezmiennych dogmatów i nienaruszalnych prawd wiary, a co za tym idzie nieomylność i prawdziwość całej Tradycji Kościoła<sup>201</sup>.

Zresztą, według integrystów, duch soboru wykroczył poza sam sobór, pozostając pojęciem wielce niejednoznacznym. Każdy, kto chciał przeprowadzić w Kościele jakąś zmianę, mógł się zawsze na niego powołać<sup>202</sup>. W niektórych sytuacjach poglądy głoszone w imię tego ducha zaczęły przeczyć samej literze soborowej, albo wielkie znaczenie przypisywano ideom, które w dokumentach miały charakter poboczny<sup>203</sup>. Duch soboru miał też przyczynić się do niespotykanego wcześniej zjawiska, które polegało na interpretacji postanowień soborowych, zamiast ich realizacji<sup>204</sup>. Nowa hermeneutyka soborowa pociągnęła za sobą zmianę w terminologii kościelnej. Jej cechą jest aspektowe podejście do prawdy oraz przesłanianie jednej prawdy inną<sup>205</sup>. Konsekwencją takiego podejścia miało być to, że w posoborowej teologii katolickiej nastąpiło odejście od stosowania pewników dotyczących wiary na rzecz traktowania wszystkiego jako „hipotezy” czy „problemu”. W ten sposób w życiu kościelnym zaczęła się szerzyć ogólna niepewność<sup>206</sup>.

W opinii Lefebvre’a dialogiczne poszukiwanie prawdy jest konsekwencją sceptycyzmu i fałszywego pluralizmu wewnątrz Kościoła. Podłożem tego przekonania jest założenie, że nie istnieje prawda ostateczna. Marcel Lefebvre uważa, że przyjęcie wobec wszystkich postawy dialogicznej, która konsekwentnie wiedzie do pewnych ustępstw, w ostateczności jest zawsze poświęceniem samej prawdy<sup>207</sup>. Inni krytycy zarzucają takiemu podejściu także naturalizm i brak oparcia na środkach nadprzyrodzonych. Dialog prowadzony w ten sposób opierałby się jedynie na

---

<sup>200</sup> Por. Canonicus, *Błędy II Soboru Watykańskiego*, s. 67.

<sup>201</sup> Por. M. Lefebvre, *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieżstwa. Dokumenty z lat 1971-1990*, s. 193.

<sup>202</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 125-126. Kardynał Siri określał to zjawisko, mówiąc, iż pod orzeczenia soboru niektórzy podkładali osobiste poglądy. Por. tamże, s. 835.

<sup>203</sup> Por. tamże, s. 127.

<sup>204</sup> Por. tamże, s. 128-129.

<sup>205</sup> Por. tamże, s. 132-135.

<sup>206</sup> Por. tamże, s. 422-423.

<sup>207</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 80-81.

wykorzystaniu możliwości ludzkich, z pominięciem łaski Bożej. W ten sposób ideologia dialogu staje się kolejnym przejawem antropocentryzmu<sup>208</sup>.

#### 2.2.4. Krytyka ekumenizmu

Z punktu widzenia nauki o nieomyślności w Kościele koniecznie należy zwrócić uwagę na integrystyczną krytykę soborowego i posoborowego zaangażowania Kościoła katolickiego w ruch ekumeniczny. We współczesnych działaniach na rzecz zbliżenia do siebie różnych wyznań chrześcijańskich widzi się zagrożenie dla czystości wiary katolickiej. Źle rozumiany i praktykowany ekumenizm, wraz z czynionymi ustępstwami na rzecz niekatolików, zagraża również przekonaniu o bezbłędności wiary kościelnej na przestrzeni wieków. Dlatego też niektóre twierdzenia zawarte w soborowym *Dekrecie o ekumenizmie* spotykają się z ostrym sprzeciwem tradycjonalistów.

Integryści krytykują samą ideę współczesnego ekumenizmu. Wskazują, że głównym celem tego ruchu jest zjednoczenie wszystkich ochrzczonych w jeden Kościół, co stoi w sprzeczności z dotychczasowym Magisterium. Katolicki ekumenizm nie postuluje natomiast potrzeby odrzucenia błędów przez niekatolików. Tymczasem, jak sądzi Lefebvre, nie można łączyć w jedno prawdy i błędu<sup>209</sup>. Do pełnego zjednoczenia wszystkich ochrzczonych może dojść tylko pod warunkiem wierności całej prawdzie, którą jest nauka Jezusa Chrystusa przekazana Apostołom i ich następcom, na czele z Piotrem<sup>210</sup>. Dlatego błędna miałaby być zawarta w dekrecie „Unitatis redintegratio” teoria konwergencji, polegająca na wzajemnym dążeniu wszystkich wyznań chrześcijańskich ku pełni Chrystusa, która znajduje się gdzieś poza nimi samymi<sup>211</sup>. Przyjęcie doktryny konwergencji prowadzi do wniosku, że wcześniej nauka katolicka się myliła, niewłaściwie określając granice Kościoła Chrystusowego. Takie właśnie ukryte przesłanie o omyślności Urzędu Nauczycielskiego widzą tu integryści<sup>212</sup>.

---

<sup>208</sup> Por. L. Villa, *Paweł VI błogosławiony?*, s. 46-47. W ujęci abpa Lefebvre’a antropocentryzm kościelny przejawia się również w promowaniu praw człowieka. Francuski hierarcha zauważa, że przy okazji zapomina się o obowiązkach człowieka, a same prawa człowieka służą pomniejszeniu znaczenia prawa Bożego. Por. M. Lefebvre, *Przeciw herezjom. Komentarz do dokumentów Magisterium Kościoła katolickiego potępiających współczesne błędy*, Warszawa 2002, s. 114-115.

<sup>209</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 74.

<sup>210</sup> Por. L. Villa, *Paweł VI błogosławiony?*, s. 332.

<sup>211</sup> Por. R. Amerio, K. Stehlin, *Ekumenizm grzechem przeciw miłości*, Warszawa 2002, s. 6-7. Jednym z wielkich zwolenników teorii konwergencji był kardynał Bea, który postulował nawrócenie wszystkich do nowego środka, którym jest ukryty, głębszy Chrystus. Por. tamże, s. 9.

<sup>212</sup> Por. Bractwo św. Piusa X, *Od ekumenizmu do milczącej apostazji*, Warszawa 2004, s. 10.11.

Integryści widzą w ekumenizmie również synkretyzm. Kościół sprowadza na siebie zagrożenie utraty prawdziwej wiary oraz niszczy w sobie przekonanie, że jest jedyną prawdziwą drogą zbawienia<sup>213</sup>. Tymczasem, w ujęciu integrystycznym, nie można zgadzać się na rezygnację przez Kościół katolicki z roszczenia do bycia jedyną prawdziwą religią<sup>214</sup>. W przekonaniu integrystów wszystkie inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie są fałszywe, a co za tym idzie, nie mogą prowadzić ludzi do zbawienia. Jest to jednak powierzchowne traktowanie wspólnot niekatolickich, które nie analizuje głębiej prawdziwie chrześcijańskich przejawów ich życia<sup>215</sup>.

Ponadto w krytyce tradycjonalistów wybrzmiewa teza, że katolickie zaangażowanie w ruch ekumeniczny musi mieć za konsekwencję pomijanie milczeniem wielu prawd wiary<sup>216</sup>. Nie zwracają jednak uwagi na zawarty w dekrete „Unitatis redintegratio” nakaz przekazywania w dialogu ekumenicznym całej i niesfałszowanej doktryny katolickiej oraz unikania fałszywego irenizmu<sup>217</sup>. Integryści są również przeciwni promowanemu współcześnie rozróżnieniu pomiędzy prawdą wiary a formułą, która ją wyraża<sup>218</sup>. Konsekwencją takiego myślenia jest uznanie, że nie ma istotnych różnic doktrynalnych pomiędzy wspólnotami chrześcijańskimi, a jedynie różnice w sposobie wyrażania prawd wiary<sup>219</sup>.

Integryści zdecydowanie odrzucają soborową naukę o hierarchii prawd. Wskazuje się, że jest oczywistym faktem istnienie pewnych zależności pomiędzy dogmatami katolickimi. Jednak ta relacja ma charakter wynikania, czyli że jedna prawda stanowi punkt wyjścia dla innej. Natomiast nie może być mowy o tym, że jedna prawda jest mniej ważna od innej. Mówienie o różnym stopniu ważności prawd wiary godzi w samo pojęcie wiary, gdyż w ujęciu integrystów zaprzeczenie jednej prawdy, jest zaprzeczeniem wszystkich<sup>220</sup>. Wiąże się z tym krytyka, zawartego w dekrete „Unitatis redintegratio”, postulatu spotykania się ekspertów katolickich z niekatolikami na zasadzie równości. Jest to dla integrystów zaprzeczeniem doktryny o nieomyślności Kościoła. Nie może być tak, że Kościół posiadający pełnię prawdy schodzi do tego samego poziomu,

---

<sup>213</sup> Por. M. Lefebvre, *List do zagubionych katolików*, s. 76-77.

<sup>214</sup> Por. M. Gaudron, *Katechizm o kryzysie w Kościele...*, s. 54.

<sup>215</sup> Por. M. Składanowski, *Ekumenizm w oczach tradycjonalistów katolickich. Półprawdy, manipulacje, stereotypy*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 118.

<sup>216</sup> Por. M. Lefebvre, *Oskarżam Sobór!*, s. 106; Por. Bractwo św. Piusa X, *Od ekumenizmu do milczącej apostazji*, s. 30-31.

<sup>217</sup> Por. DE 11.

<sup>218</sup> Por. R. Amerio, K. Stehlin, *Ekumenizm grzechem przeciw miłości*, s. 8; Bractwo św. Piusa X, *Od ekumenizmu do milczącej apostazji*, s. 16-17.

<sup>219</sup> Por. R. Amerio, K. Stehlin, *Ekumenizm grzechem przeciw miłości*, s. 10.

<sup>220</sup> Por. M. Lefebvre, *Oskarżam Sobór!*, s. 106.

co grupy, które części tej prawdy się pozbyły<sup>221</sup>. Negowana jest możliwość nauczenia się czegokolwiek od wspólnot pozostających w odłączeniu od Kościoła<sup>222</sup>. Tradycjoniści stoją na stanowisku, że Duch Święty nie może w nich działać, gdyż przez schizmę grupy te same zamknęły się na Jego pomoc, zwłaszcza w naprawie swoich błędów, które do odłączenia doprowadziły<sup>223</sup>. W ujęciu integrystycznym wszelki dialog międzywyznaniowy jest z gruntu pozbawiony sensu, gdyż uznanie niekatolików za równoprawnych partnerów dialogu grozi relatywizacją doktryny katolickiej<sup>224</sup>.

### 2.3. RECEPCJA W TEOLOGII PROGRESYWNEJ

Teologowie progresywni po II Soborze Watykańskim byli zwolennikami radykalnych zmian w dotychczasowej teologii i życiu Kościoła. Zmiany zachodzące we współczesnej teologii i chęć dostosowania się do przemian zachodzących na świecie miałyby spowodować również zmienione rozumienie doktryny o nieomyślności Kościoła. Należy zauważyć, że – tak jak w przypadku tradycjonalistów – teologia progresywna nie stanowi jednolitego nurtu. Można spotkać mniej lub bardziej ostre poglądy na temat nieomyślności kościelnej. Sami jej protagoniści, jak na przykład Hans Küng, często nie uważają się za takich. Wspomniany szwajcarski teolog jest jednym z głównych współczesnych przedstawicieli tego nurtu. W tej części pracy jego poglądy będą szeroko referowane ze względu na jego istotny wkład w progresywną reinterpretację prawdy o nieomyślności Kościoła i wszystkich jej przejawów. Aby odpowiedni zrozumieć myśl autorów progresywnych, na początku tego paragrafu zostanie zarysowana ogólna charakterystyka teologii progresywnej. Następnie będzie przedstawiona ocena z tego punktu widzenia II Soboru Watykańskiego. W kolejnych trzech punktach będzie zawarta właściwa temu nurtowi interpretacja nieomyślności Kościoła, papieża, soborów, biskupów i zmysłu wiary wierzących.

---

<sup>221</sup> Por. Canonicus, *Błędy II Soboru Watykańskiego*, s. 112.

<sup>222</sup> Por. tamże, s. 64-65.

<sup>223</sup> Por. tamże, s. 23-24; Bractwo św. Piusa X, *Od ekumenizmu do milczącej apostazji*, s. 25.

<sup>224</sup> Por. M. Składanowski, *Ekumenizm w oczach tradycjonalistów katolickich. Półprawdy, manipulacje, stereotypy*, s. 122.

### 2.3.1. Charakterystyka teologii progresywnej

Wśród teologów progresywnych przeważa pogląd, że ostatni sobór powszechny był tylko punktem wyjścia do szeroko rozumianej reformy całego Kościoła. W swoich pracach często stosują antytezę Vaticanum I – Vaticanum II. Z niechęcią odnoszą się do teologów konserwatywnych i przeciwstawiają się głoszonym przez nich postulatami. Poddają krytyce wiele aspektów przedsoborowego życia kościelnego, zwłaszcza z tzw. „epoki Piusów”. Według nich kryzys, z którym zmagają się posoborowy Kościół, jest wynikiem nieprzeprowadzonych do końca reform w duchu soboru. Lekarstwem na istniejący w Kościele kryzys winno być zwołanie kolejnego soboru, który dokończyłby rozpoczęte reformy<sup>225</sup>.

Teologowie progresywni proponują zmianę rozumienia ortodoksji kościelnej. Nie powinno nią być akceptowanie podanych ogólnie prawd wiary w zamkniętych formułach (koncepcja statyczna). Proponowane jest raczej rozumienie ortodoksji jako usiłowania badania, w jaki sposób Bóg działa w życiu ludzkim (koncepcja dynamiczna)<sup>226</sup>. Prawda dogmatyczna miałaby być odkrywana subiektywnie w życiu każdej jednostki ludzkiej<sup>227</sup>. Postulowane jest odejście od formuł prawnodogmatycznych na rzecz formuł „życiowych”, czyli ukazujących działanie Boga w świecie zamieszkałym przez ludzi. Ortodoksja byłaby wówczas czynnym zaangażowaniem się człowieka w to Boże działanie. Sama prawda również ukazywana byłaby w nowy sposób i nie miałaby charakteru statycznego, lecz dynamicznego, ukazując się człowiekowi w ciągłej nowości<sup>228</sup>.

W takim ujęciu widać analogie do myśli Schleiermachera, który nie traktował ujęć tradycyjnych jako czegoś wiążącego, lecz jako dokumentowanie stanów świadomości religijnej. Niemiecki myśliciel za priorytet uznawał bycie w łączności ze współczesnością i dlatego nieustannie poszukiwał nowych form wyrażania doktryny, w jego przypadku ewangelickiej<sup>229</sup>. Statyczne pojmowanie tradycji chrześcijańskiej odrzuca także Edward Schillebeeckx. W jego rozumieniu jest ona ciągle otwarta na nowości. Świadectwa tradycji z przeszłości, z którymi wierzący się spotykają, pełnią rolę narzędzi, służących do rozpoznawania Bożej obecności wśród ludzi. Dlatego też nie ma

---

<sup>225</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci...*, s. 388.

<sup>226</sup> Por. T. Bartoś, *Przyszło nam żyć w ciekawych czasach*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. tenże, Kraków 2008, s. 13-14.

<sup>227</sup> Por. M. Simoulin, A. Lorans, P. Marille, *Czy nowy katechizm jest katolicki?*, s. 59.

<sup>228</sup> Por. T. Bartoś, *Przyszło nam żyć w ciekawych czasach*, s. 14.

<sup>229</sup> Por. T. Węclawski, *Wiek XIX – narodziny nowego myślenia w teologii*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 28.

w tradycji chrześcijańskiej raz na zawsze zamkniętych kwestii. Dynamiczne ujęcie depozytu wiary pozwala na dochodzenie do idei, które wcześniej wydawały się być niemożliwe do wprowadzenia<sup>230</sup>. Tak pojmowane tradycja i dogmaty wiary są jedynie pewnym etapem na drodze do zbawienia człowieka<sup>231</sup>.

Kolejnym z postulatów progresywnych jest zmiana w kwestii rozumienia prawdy. Krytykuje się w tym względzie podejście arystotelesowskie i postuluje się wprowadzenie kategorii „prawdy-ujawnienia”, która odnosiłaby człowieka do jeszcze niepoznanej pełni prawdy<sup>232</sup>. Z perspektywy tradycjonalistów, takich jak Romano Amerio, nowe ujęcie prawdy u teologów progresywnych łączy się z krytyką racjonalności i odrzuceniem pewników w teologii. Uważa, że dla zwolenników teologii progresywnej podstawową cechą ludzkiego umysłu powinna być zmienność, a wszelkie pewniki to tylko wyraz braku odpowiednio głębokiego poznania<sup>233</sup>. Z kolei Pietro Parente sądzi, iż „nawet błąd może prowadzić do zdobycia bardziej świadomej i głębokiej prawdy”<sup>234</sup>. Joseph Ratzinger zauważał niebezpieczeństwo takiego myślenia, mówiąc, że w czasie zamętu „każdy rodzaj heretyckich odchyłeń dobija się do bram autentycznej wiary”<sup>235</sup>. Jeszcze inni zwolennicy postępu teologicznego rozumieją prawdę na sposób ewolucjonistyczny. Oznaczałoby to, że w każdej epoce dziejowej prawdy wiary musiałyby zostać dostosowane do wymagań ludzi. Nie byłoby więc stałej postaci prawdy wiary, lecz byłaby ona poddana nieustannej reinterpretacji na wzór działania politycznego<sup>236</sup>.

W twórczości teologów progresywnych zauważa się awersję do tomizmu i neoscholastyki rzymskiej. Teologia neoscholastyczna jest uważana za nieodpowiednią do współczesności, zwłaszcza jeśli chodzi o stosowany przez nią język. Niechęć neoscholastyków do korzystania z osiągnięć nowoczesnej nauki i potępienie postulatów modernistycznych miało skutkować utratą kontaktu teologii z rzeczywistością. Tę perspektywę zmienił dopiero II Sobór Watykański poprzez otwarcie Kościoła na świat<sup>237</sup>. Analizując posoborowe ruchy reformatorskie w Holandii, J. Ratzinger wskazywał, że ten

---

<sup>230</sup> Por. E. Borgman, *Teologia Edwarda Schillebeeckxa jako teologia kultury*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 153-154.

<sup>231</sup> Por. G. L. Müller, *Papież...*, s. 336-337.

<sup>232</sup> Por. C. Geffré, *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 297-298.

<sup>233</sup> Por. R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, s. 416-417.

<sup>234</sup> Cyt. za: R. de Mattei, *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, Ząbki 2012, s. 398.

<sup>235</sup> Cyt. za: A. Laun, „*Deklaracja kolońska teologów*” – konflikt między wiarą a teologią?, „*Ethos*” 8 (1989), s. 298.

<sup>236</sup> Por. R. Douthat, *Zmienić Kościół...*, s. 44.

<sup>237</sup> Por. T. Bartoś, *Przyszło nam żyć w ciekawych czasach*, s. 12.

proces cechował się odrzuceniem dualizmu w teologii, ostatecznie nawet pomiędzy Bogiem a światem „Poczucie, że nie powinno być już żadnych murów pomiędzy Kościołem a światem, że każda forma «dualizmu»: ciało – dusza, Kościół – świat, łaska – natura, a nawet w końcu Bóg – świat, jest zła – stopniowo nadawało kierunek całości przedsięwzięcia”<sup>238</sup>. To „zawarcie zgody ze światem” miałyby również oznaczać afirmację w Kościele dla wszystkich idei związanych z rewolucją seksualną<sup>239</sup>, demokracją oraz innych postulatów głoszonych przez współczesne ugrupowania lewicowe<sup>240</sup>.

Nurt progresywny jest przekonany co do konieczności całkowitego pogodzenia nauk ścisłych z teologią. Edward Schillebeeckx głosił konieczność przyjęcia wszystkiego, co można uznać za prawdę, gdyż w ten sposób zwiększa się ludzkie rozumienie Boga<sup>241</sup>. Dlatego też wiedza naukowa nie może stać w sprzeczności z wiedzą religijną. Jeśli pomiędzy nimi dochodzi do konfliktu, należy wskazać na błędy nauki lub zrewidować własną interpretację religijną. Przyjęcie takiego założenia zakłada możliwość zmienności tradycji i prawd religijnych pod wpływem postępów nauki<sup>242</sup>.

Stolica Apostolska przez tę grupę teologów bywa oskarżana o absolutyzm i stosowanie przestarzałych metod w zarządzaniu Kościołem. Jednym z krytyków działań całej struktury kościelnej i hierarchii był Hans Küng. Mocno atakował centralizację struktur i władzy kościelnej, co przejawiało się w krytyce nieomyślności kościelnej<sup>243</sup>. Stronnictwo postępowe opowiada się za decentralizacją struktur kościelnych na rzecz dowartościowania Kościołów lokalnych<sup>244</sup>.

Teologowie progresywni postulują zmianę podejścia w teologii katolickiej do innych religii. Proponuje się utworzenie teologii międzyreligijnej. Większemu docenieniu mają ulec pozytywne elementy zawarte w innych wierzeniach. Jednocześnie miałyby nastąpić przeinterpretowanie jedyności zbawczej misji Chrystusa oraz wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa<sup>245</sup>. Pociągałoby to za sobą rezygnację z uznawania jedyności i powszechności historycznego chrześcijaństwa i Kościoła. Te

---

<sup>238</sup> J. Ratzinger, *Kościół a świat. W kwestii recepcji Soboru Watykańskiego II*, s. 931.

<sup>239</sup> Por. R. Douthat, *Zmienić Kościół...*, s. 44.

<sup>240</sup> Por. A. Schneider, P. Lisicki, *Wiosna Kościoła, która nie nadeszła. Bp Athanasius Schneider w rozmowie z Pawłem Lisickim*, Kraków 2020, s. 169-171.

<sup>241</sup> Por. E. Borgman, *Teologia Edwarda Schillebeeckxa...*, s. 152.

<sup>242</sup> Por. tamże, s. 152.

<sup>243</sup> Por. H. Häring, *Hans Küng: „Podtrzymywany przez Boga – zaangażowany dla człowieka”*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 134.

<sup>244</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół a świat. W kwestii recepcji Soboru Watykańskiego II*, s. 930-931.

<sup>245</sup> Por. C. Geffré, *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, s. 295.

cechy byłyby przypisane jedynie do Chrystusa, w którym mają swoje wypełnienie wszystkie elementy dobra zawarte w innych religiach. Przy takim podejściu również prawda chrześcijańska traci swój absolutny wymiar<sup>246</sup>.

### 2.3.2. Ocena II Soboru Watykańskiego przez teologów progresywnych

Teologowie progresywni, pomimo istniejącego wśród nich zróżnicowania, uważają sobór za wielkie otwarcie Kościoła na wszystko, co do tej pory było traktowane z nieufnością bądź jako zagrożenie. Hans Küng pisze, że podczas soboru „żadnych drzwi nie zamknięto, a raczej niezliczone otworzono”<sup>247</sup>. W tym kontekście klimat panujący na II Soborze Watykańskim przeciwstawia się atmosferze I Soboru Watykańskiego, który miałby być pozbawiony wewnętrznej wolności ze względu na panujące wówczas uwarunkowania historyczne<sup>248</sup>. Küng wyrażał zachwyt duchem, który ogarnął zwolenników reform soborowych, mówiąc, że jego prawdziwy początek miał miejsce tak naprawdę w dniu formalnego zamknięcia obrad. Wprowadzone z wielką energią w duchu soboru zmiany odczytywano jako wielką odnowę Kościoła, która daje nadzieję na jego znakomitą przyszłość<sup>249</sup>. Jednakże, w opinii Künga, wiele postępowych postulatów nie doczekało się realizacji. Winą za ten stan rzeczy jest obarczany opór środowisk tradycjonalistycznych oraz brak przywództwa kościelnego na miarę papieża Jana XXIII. Za szczególne źródło oporu wobec soborowych zmian została uznana Kuria Rzymska<sup>250</sup>.

Teologowie progresywni skupili się wokół czasopisma „Concilium”, które stało się główną płaszczyzną dyskusji na temat dalszych zmian w Kościele<sup>251</sup>. Sposób interpretacja soboru w środowiskach progresywnych jest zróżnicowany. Niektórzy, jak Józef Hernoga, mówią o konieczności rozróżnienia pomiędzy prawdziwym soborem a soborem jego interpretatorów<sup>252</sup>. Pluralizm interpretacyjny nauki soborowej doprowadził w skrajnych przypadkach do rozdwojenia wewnątrzkościelnego. W sposób szczególny było to widoczne w Holandii, gdzie – jak zauważył kard. Simonis – można było odnieść wrażenie, że istnieją dwa Kościoły w jednym<sup>253</sup>.

---

<sup>246</sup> Por. tamże, s. 296-297.

<sup>247</sup> H. Küng, *Nieomylny?*, Kraków 1995, s. 29.

<sup>248</sup> Por. tamże, s. 124.

<sup>249</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>250</sup> Por. tamże, s. 31.

<sup>251</sup> Por. J. Bujak, *Posoborowe kryzysy...*, s. 290.

<sup>252</sup> Por. J. Hernoga, *Recepcja Soboru Watykańskiego II w Niemczech*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 420.

<sup>253</sup> Por. J. Bujak, *Posoborowe kryzysy...*, s. 291.

Kluczowym pojęciem dla teologów progresywnych stał się „duch soboru”. Powoływali się oni na mocne odczucie działania Ducha Świętego, który miał kierować Kościół ku nowoczesnym przemianom. Ta właśnie atmosfera aprobaty dla szeroko pojętych reform, czyli duch soboru, miała być uzasadnieniem dla podejmowanych działań, które wykraczały poza ramy samych dokumentów Vaticanum II. Uznano, że przyjęte orzeczenia są tylko wyrazem pewnego kompromisu, który przyjęto w czasie obrad, a po ich zakończeniu powinien zostać przewyżniony<sup>254</sup>. Może to się dokonać jedynie poprzez odważne wykraczanie poza tą kompromisową doktrynę<sup>255</sup>. To właśnie „duch soboru” miał być czynnikiem, który pozwoli wydobyć prawdziwą istotę doktryny soborowej. Pod wpływem „ducha soboru” zapanowało przekonanie o konieczności rozpoczęcia gruntownej przebudowy Kościoła. W tym celu nieodzowne stało się wprowadzenie do Kościoła idei modernistycznych, odrzuconych już niegdyś przez papieży<sup>256</sup>.

Tak rozumiany „duch soboru” wpłynął również na inne niż wcześniej pojmowanie rozwoju dogmatycznego. Teologowie progresywni przykładali większą wagę do samego faktu soboru i przebiegu jego obrad niż do jego orzeczeń, ceniąc bardziej doświadczenie od ustalonej definicji<sup>257</sup>. Dlatego też często stosowano metodę zerwania i przeciwieństwa, lekceważąc lub przeinaczając wypowiedzi posoborowego Urzędu Nauczycielskiego<sup>258</sup>. Biskupów Rzymskich uznano za niezdolnych do przewyżnienia historii i zrozumienia panującego wówczas ducha odnowy, który doskonale pojęli zwolennicy postępu<sup>259</sup>. Nie zauważano przy tym, że takie działania wiązały się z ryzykiem ściągnięcia na Kościół wielu problemów.

---

<sup>254</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci...*, s. 382.

<sup>255</sup> Por. J. Hernoga, *Recepcja Soboru Watykańskiego II w Niemczech*, s. 422. Niektóre postępowe grupy w Kościele posoborowym stawiały swoje żądania przyspieszenia zmian w Kościele w sposób bardzo radykalny. Jedną z nich jest amerykańska *Call to Action*. Por. J. Perszon, *Recepcja Soboru Watykańskiego II w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 494.

<sup>256</sup> Por. R. Skrzypczak, *Papieże przełomu tysiącleci...*, s. 382-383.

<sup>257</sup> Por. tamże, s. 384.

<sup>258</sup> Por. tamże, s. 383.

<sup>259</sup> Por. tamże, s. 408.

### 2.3.3. Progresywne ujęcie nieomyślności Kościoła

Przemiany epoki posoborowej nie ominęły również doktryny o nieomyślności Kościoła. W teologii progresywnej nie można mówić jednak o jednej linii interpretacyjnej, gdyż stanowiska poszczególnych autorów nieraz bardzo mocno się od siebie różnią. W skrajnych przypadkach odrzuca się nawet sam termin „nieomyślność”, gdyż nie jest biblijny. Najbardziej znaczącym ujęciem nowej interpretacji nieomyślności stała się głośna książka Hansa Künga „Nieomyślny?”<sup>260</sup>.

Teologowie progresywni uważają kwestię nieomyślności Kościoła za ciągle otwartą i jeszcze niedostatecznie rozwiklaną. Dowodem na poparcie tego twierdzenia miał być spór, jaki powstał po ogłoszeniu przez Pawła VI encykliki *Humanae vitae* (brak w tej kwestii konsensusu kościelnego)<sup>261</sup>. Niektóre posoborowe publikacje, jak *Katechizm holenderski*, przemilczają naukę o nieomyślności Kościoła<sup>262</sup>. Küng uważa za niewystarczające samo dowodzenie istnienia twierdzeń nieomyślnych. Wynika to z tego, że I Sobór Watykański ogłosił swoje orzeczenie bez odpowiednio mocnych fundamentów, a kolejny sobór tylko powtórzył dawne stwierdzenia (błąd *petitio principii*). Również teologia scholastyczna nie dostarcza przekonujących dowodów na potwierdzenie tezy o nieomyślności Kościoła, gdyż traktuje ją jako pewne założenie<sup>263</sup>. Vaticanum I jest przez Künga oskarżany o niezrozumiałe pominięcie głębszej refleksji nad tym tematem i niepotrzebne skupianie się na nieomyślności papieskiej<sup>264</sup>. Oba soborowe stronnictwa są przez niego krytykowane za przyjęcie błędnego założenia w punkcie wyjścia swoich sporów – że istnieje nieomyślność kościelna<sup>265</sup>.

---

<sup>260</sup> Poglądy Künga na nieomyślność kościelną spotkały się z krytyką nawet wśród autorów ze środowiska postępowego. Argumenty przeciwko niemu przytacza Wincenty Granat. Mówi on o błędnym pojęciu wiary u szwajcarskiego autora oraz, za Yves'em Congarem, o nierozróżnianiu przez niego pomiędzy kościelnymi orzeczeniami nieomyślnymi a niemającymi przymiotu nieomyślności. Ponadto Granat wykazuje, że opinia Künga jest niezgodna z tradycją starochrześcijańską oraz kwestionuje istnienie Tradycji w ogólności. Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 148-149.

<sup>261</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 67-68. Küng zauważa, że podobna sytuacja powszechnego oporu wobec orzeczenia papieskiego miała miejsce w 1994 r. po ogłoszeniu przez Jana Pawła II Listu apostolskiego „*Ordinatio sacerdotalis*”, w którym papież odrzucił możliwość święcenia kobiet. Küng nazywa tę decyzję papieską katastrofalną, choć przyznaje, że z punktu widzenia rzymskiego prezentuje ona naukę nieomyślną, gdyż opiera się ona na zwyczajnym Magisterium Kościoła. Por. H. Küng, *Can We Save the Catholic Church?*, Londyn 2013, s. 204.

<sup>262</sup> Por. G. Górny, *Holenderski prometeizm*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski\\_prometeizm.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski_prometeizm.html).

<sup>263</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 146, 229-230.

<sup>264</sup> Por. tamże, s. 147.

<sup>265</sup> Por. tamże, s. 148.

Z kolei Yves Congar zwraca uwagę na to, że w katolicyzmie często nadużywano takich terminów jak „nieomyślność” czy „magisterium” i proponuje używanie terminu „bezbłądność”<sup>266</sup>. Natomiast Walter Kasper definiowanie nieomyślności zaczyna od określenia, czym ona nie jest. Zauważa, że nie wyklucza ona różnego rodzaju zmyły i skazy i nie jest bezbłądnością pod względem moralnym<sup>267</sup>. Uważa, że wszystkie dogmaty są uwarunkowane historycznie, a co za tym idzie, nie można z góry zakładać, że są wolne od fałszu. Stąd konieczne jest ich ciągle interpretowanie i odczytywanie na nowo w zmieniających się kontekstach<sup>268</sup>. Kasper przypomina również, że dogmaty ujmują najczęściej prawdę w aspekcie negatywno-polemicznym, stąd nie są w stanie powiedzieć wszystkiego i mogą być poprawiane<sup>269</sup>. Właściwym podmiotem nieomyślności jest cały Kościół, papież i kolegium biskupów są podmiotem wtórnym. Pełnią oni funkcję rzeczników i reprezentantów wiary Kościoła. Zatem nieomyślność Magisterium jest ściśle związana z nieomyślnością Kościoła jako całości<sup>270</sup>. Kościół nie może utracić wiary, gdyż wtedy unieważniona zostałaby ostateczna obietnica Boga w Jezusie Chrystusie<sup>271</sup>. Stąd nieomyślność kościelną można uznać za „nieomyślność wierności Boga w Jezusie Chrystusie”<sup>272</sup>. Kasper krytykuje nadzwyczajną formę sprawowania Urzędu Nauczycielskiego w Kościele i porównuje ją do politycznego stanu wyjątkowego<sup>273</sup>. Przyznaje, że w Kościele mogą pojawić się sytuacje, które wymagają takiego działania. Wówczas Urząd Nauczycielski staje się reprezentantem całej wiary wspólnoty Kościoła<sup>274</sup>. Za cel takich interwencji uznaje przywrócenie zwyczajnych sposobów poszukiwania prawdy. W jego przekonaniu w Kościele trwa jednak nieustannie ten „stan wyjątkowy”. Stąd Kasper postuluje konieczność powrotu w normalnych warunkach do zwyczajnych sposobów poszukiwania prawdy, czyli poprzez sobory i synody<sup>275</sup>.

Wyważone stanowisko w kwestii nieomyślności kościelnej zajmuje Karl Rahner, poddając krytyce poglądy Hansa Künga i Waltera Kaspera<sup>276</sup>. Rozumie on ją jako przekonanie o istnieniu pewnych ściśle określonych i niezmiennych kościelnych formuł.

---

<sup>266</sup> Por. Y. M. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17), s. 63.

<sup>267</sup> Por. W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, tł. J. Piesiewicz, Warszawa 1979, s. 138.

<sup>268</sup> Por. tamże, s. 138.

<sup>269</sup> Por. tamże, s. 139.

<sup>270</sup> Por. tamże, s. 139-140.

<sup>271</sup> Por. tamże, s. 140.

<sup>272</sup> Tamże.

<sup>273</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>274</sup> Por. tamże.

<sup>275</sup> Por. tamże.

<sup>276</sup> Por. K. Rahner, *Pojęcie nieomyślności w teologii katolickiej*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. 2, Kraków 2007, s. 188.

Dlatego też są one dla niego koniecznym punktem odniesienia w wierze i teologii, których nie może odrzucić jako błędnych<sup>277</sup>. Uznaje, że do istnienia Kościoła jako takiego jest konieczne posiadanie autorytetu, który może w sposób wiążący rozstrzygać, jaka doktryna wśród wierzących jest prawdziwa, a jaka fałszywa<sup>278</sup>. Według niego problem w przypisaniu nieomyślności jednostce (papieżowi) nie jest większy od przypisania go pewnej zbiorowości (sobór lub episkopat na czele z papieżem), gdyż ilość osób nie gwarantuje większej prawdy i większej nieomyślności<sup>279</sup>. Rahner jednak zauważa tutaj pewną trudność. Otóż w niektórych sytuacjach można rozumieć dogmat o nieomyślności papieskiej, czyli obdarzenie pewnymi przywilejami tylko jednej osoby w Kościele, tak jakby Kościół był systemem totalitarnym. Jest to jednak trudne do przyjęcia (totalitaryzm kościelny), gdyż do Kościoła przynależy się na sposób dobrowolny<sup>280</sup>. Nie dostrzeże totalitaryzmu w istnieniu nieomyślności Kościoła ten, kto wierzy w asystencję Ducha Świętego<sup>281</sup>. Rahner wskazuje, że w Kościele może istnieć sytuacja, w której absolutna aprobata i trwała postawa krytyczna wobec danego twierdzenia nie będą się wykluczać. Dotyczy to nawet sformułowanych w sposób ostateczny artykułów wiary, gdyż są nadal otwarte na dalsze pogłębianie, a zatem możliwa jest jednocześnie aprobata i krytyka orzeczenia dogmatycznego<sup>282</sup>. Odnosząc się do historycznego rozwoju Kościoła, wykazuje, że Kościół od zawsze był przekonany o swojej nieomyślności w wierze<sup>283</sup>. Zauważa jednak, że w przeszłości nie oznaczało to jednocześnie „nieomyślnej słuszności jakiejś nowej decyzji, którą w nowy sposób należy podjąć w odniesieniu do jakiejś prawdy będącej przedmiotem sporu”<sup>284</sup>. Zauważa, że za każdym razem, gdy dochodziło do określenia nowej formuły wiary, Kościół był przekonany o jej posiadaniu od samego początku, nawet jeśli w tym celu stosowano nowe terminy. Rahner wskazuje, że historyczne sobory były w ten sposób bliskie negacji faktu, że pojawiło się coś nowego w zakresie poznawania prawdy. Skutkiem tego było przeczenie w oficjalnym nurcie teologii jakiegokolwiek obiektywnemu rozwojowi w historii dogmatu<sup>285</sup>. Dlatego nawet sformułowana w sposób oficjalny prawda o nieomyślności Kościoła nie ma na celu

---

<sup>277</sup> Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 148.

<sup>278</sup> Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987, s. 309.

<sup>279</sup> Por. tamże, s. 312.

<sup>280</sup> Por. tenże, *Pojęcie nieomyślności w teologii katolickiej*, s. 188-189.

<sup>281</sup> Por. tamże, s. 189.

<sup>282</sup> Por. tamże.

<sup>283</sup> Por. tamże, s. 191.

<sup>284</sup> Tamże.

<sup>285</sup> Por. tamże.

wykazania posiadania przez niego każdej prawdy, lecz tylko danie gwarancji, że wierzący pozostają w Kościele w dawnej prawdzie<sup>286</sup>. Stąd zadanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nie wyczerpuje się wraz z ogłoszeniem nowej definicji, ale jest kontynuowane poprzez obronę granic danego dogmatu<sup>287</sup>. Każdy też ewentualny „nowy dogmat” mógłby być jedynie czymś w rodzaju powłoki ochronnej dla „starych dogmatów”, w świetle których musiałyby być interpretowane. Stąd każda „nowa” formuła jest jednocześnie „starą”, a Magisterium Kościoła jest konieczne dla wspólnoty wierzących<sup>288</sup>. Odnosi się to zwłaszcza do kwestii odpowiedniej interpretacji prawd z zakresu moralności, które według Rahnera sprawiają największą trudności. Są one spowodowane głównie przez niejednoznaczność stanowiska zajmowanego wobec nowych wyzwań przez Urząd Nauczycielski, problematyczności pewnych pojęć czy rzadkości określania ostatecznych definicji<sup>289</sup>.

Teologowie progresywni krytycznie oceniają podmiot kościelnej nieomyłności. Mówią o tym, że Urząd Nauczycielski nie jest jedyną władzą normatywną w Kościele. Zwracają uwagę na to, iż jest on szczególnym przejawem autorytetu wszystkich wiernych, a jego nieomyłność służy zachowaniu jedności i prawdy w Kościele<sup>290</sup>. Yves Congar przypomina o służebny charakterze charyzmatu nieomyłności Magisterium Kościoła, którego głównym celem jest strzeżenie prawdy i potępienie błędów. Nie można nieomyłności w żaden sposób traktować jako „charyzmatu objawienia”. Jej istnienie nie może również stać się powodem do zaniechania szukania prawdy przez ludzi Kościoła<sup>291</sup>. Karl Rahner rozumie sprawowanie nieomylnego Urzędu Nauczycielskiego jako dokonywanie pewnej regulacji językowej. Powodem takiego ujmowania jego działania jest socjologiczny wymiar wiary (wspólnotowość) oraz stosowanie w definiowaniu pojęć analogicznych. Zakłada to pewną nieadekwatność tych pojęć i konieczność precyzowania ich rozumienia. Zatem Urząd Nauczycielski ma prawo do wyboru najodpowiedniejszej formuły językowej dla danej definicji<sup>292</sup>. Hans Küng jest najbardziej radykalny i wyraża niepewność co do istnienia we wspólnocie Kościoła specjalnego urzędu zajmującego się

---

<sup>286</sup> Por. tamże, s. 192. W tym kontekście ciekawe jest pytanie sformułowane przez Rahnera o to, czy w przyszłości może dojść do ogłoszenia nowych dogmatów. Uważa on, że rozwinięty współcześnie pluralizm w zakresie kultury, filozofii i teologii wskazuje na niemożliwość ogłoszenia takiej definicji, która wyrażałaby świadomość wiary całego Kościoła. Nie wyklucza jednak ogłoszenia definicji obowiązujących Kościoły partykularne. Por. tamże, s. 194-195.

<sup>287</sup> Por. tamże, s. 197.

<sup>288</sup> Por. tamże, s. 204-206.

<sup>289</sup> Por. tamże, s. 207.

<sup>290</sup> Por. C. Geffré, *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, s. 290-291.

<sup>291</sup> Por. Y. Congar, *Kościół, jaki kocham*, Kraków 1997, s. 87.

<sup>292</sup> Por. K. Rahner, *Pojęcie nieomyłności w teologii katolickiej*, s. 201-203.

nauczaniem. Według niego nie można z całkowitą pewnością uznać biskupów za jedyńych i autentycznych nauczycieli w Kościele<sup>293</sup>. Uważa on, że wszelka władza kościelna ma jedynie charakter wtórny wobec pierwszorzędnego autorytetu Dobrej Nowiny i przepowiadanego w niej Chrystusa. Autorytet kościelny może wymagać posłuszeństwa tylko wtedy, gdy odwołuje się do Ewangelii. Ponadto stwierdza, że żaden urząd kościelny nie daje gwarancji nieomyślności, gdyż Pismo Święte przestrzega zarówno przed fałszywymi prorokami i charyzmatykami, jak też przed osobami fałszywie sprawującymi urząd w Kościele<sup>294</sup>. Według Künga podmiotem nauczania w Kościele, rozumianego jako głoszenie orędzia chrześcijańskiego, są wszyscy jego członkowie. Przemawia za tym powszechne kapłaństwo wiernych. Dlatego też nie można wprowadzać żadnego rozróżnienia na Kościół nauczający i słuchający<sup>295</sup>. W tym kontekście można przyjąć urząd nauczycielski biskupów jedynie jako głoszenie Ewangelii, a nie urzędowe zarządzanie sprawami doktryny kościelnej, na które wyłączność ma hierarchia. Küng uważa, że ograniczanie funkcji nauczania w Kościele do grupy wybranych osób jest niezgodne z duchem Nowego Testamentu<sup>296</sup>.

Küng poddaje krytyce również przedmiot nieomyślności kościelnej. Wskazuje na niejasność i zbyt poszerzone granice jej zakresu. Uważa, że powinno się ją ograniczać jedynie do prawd ściśle zawartych w Objawieniu. Tymczasem nakaz przechowywania depozytu wiary ze czcią oraz wyjaśniania go autentycznie rozszerza granice bezbłądności Kościoła także na prawdy formalnie nieobjawione, ale mające chronić właściwą doktrynę objawioną. Według niego przyczynia się to do wypowiedania się Urzędu Nauczycielskiego w sprawach, co do których nie ma kompetencji, oraz nieuprawnionego definiowania nowych prawd wiary (dogmaty maryjne)<sup>297</sup>. Küng przeciwstawia się utożsamianiu prawdy kościelnej z prawdą Bożą. Według niego wiara nie może być w żaden sposób uzależniona od zasad dyscypliny kościelnej. Kościół może być jedynie świadkiem prawdy Bożej w świecie, gdyż przemawia ona do ludzi jedynie za pośrednictwem ludzkich środków<sup>298</sup>. Widzi on problem nie w samym istnieniu autorytetu kościelnego, ale w jego autorytarnej formie oraz w traktowaniu depozytu wiary jako

---

<sup>293</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 208-209.

<sup>294</sup> Por. tenże, *The Church*, Londyn 2001, s. 421-422.

<sup>295</sup> Por. tenże, *Nieomylny?*, s. 209.

<sup>296</sup> Por. tamże, s. 214-215.

<sup>297</sup> Por. tamże, s. 77.

<sup>298</sup> Por. tamże, s. 137-138.

własności Kościoła. Świadectwem tych niezdrowych dążeń jest uzurpowanie sobie przez Kościół nieomylności<sup>299</sup>.

Przedmiotem nieomylności kościelnej powinna pozostawać jedynie pierwotna Tradycja, czyli Pismo Święte. Określa się je jako źródło, bez którego wyschnie cała Tradycja kościelna. Dlatego nie można stawiać tych obu rzeczywistości na równi ze sobą. Ponadto uznaje się za niewłaściwe stawianie Magisterium Kościoła jako ostatecznej instancji określającej, co należy do depozytu Objawienia, gdyż nie ma ono nad sobą żadnego kryterium ostatecznego. Zdaniem Künga i Rahnera może powodować to samowolne i niekontrolowane działanie najwyższych organów kościelnych<sup>300</sup>. Jedynym kryterium oceny tego, co jest prawdą, musi być w Kościele orędzie chrześcijańskie rozumiane jako osoba Jezusa Chrystusa, przedstawione przy pomocy współczesnego języka i metod<sup>301</sup>.

Wielu teologów moralnych<sup>302</sup> odrzuca normatywny dla sumienia katolika charakter nauczania kościelnego, opowiadając się za bezwzględną subiektywnością postępowania<sup>303</sup>. Na taką sytuację zwrócił uwagę w swojej diagnozie kryzysu kościelnego po II Soborze Watykańskim papież Benedykt XVI. Zauważył, że w epoce posoborowej dużą aprobatą cieszył się pogląd mówiący o tym, że do przedmiotu kościelnej nieomylności nie należą kwestie moralne, lecz tylko wiara. Papież zwraca uwagę na to, że w ten sposób wiara byłaby sprowadzona do pewnej teorii, bez wpływu na postępowanie człowieka. Benedykt XVI wykazuje, że w ten sposób zamyka się usta Kościołowi tam, gdzie istnieje zagrożenie dla prawdy<sup>304</sup>. Takie myślenie jest widoczne u różnych przedstawicieli teologii postępowej. Küng stoi na stanowisku, w kontekście doktryny zawartej w „*Humanae vitae*”, że należy zawsze bezwzględnie kierować się własnym rozeznaniem i sumieniem, nawet wbrew oficjalnemu nauczaniu kościelnemu, bez względu na grożące wówczas kary kościelne<sup>305</sup>. Zbliżone postulaty wysuwają

---

<sup>299</sup> Por. tamże, s. 138-139; tenże, *The Church*, s. 241.

<sup>300</sup> Por. tenże, *Nieomylny?*, s. 79-81.

<sup>301</sup> Por. tamże, s. 270.

<sup>302</sup> Wśród zwolenników takiego podejścia można wymienić sygnatariuszy „Deklaracji kolońskiej” wydanej przez episkopat niemiecki oraz sygnatariuszy „Deklaracji z Maria Trost” (episkopat austriacki). Ponadto do tej grupy można zaliczyć holenderskiego kardynała Bernardusa Johannes Alfrinka, który wraz z innymi hierarchami ogłosił „Deklarację niepodległości”. Oprócz nich należy wymienić jeszcze takich teologów jak Joseph Gallagher czy Bernhard Häring. Por. J. Tomczyk, *Kontrowersje wokół „Humanae vitae”*, „Teologia i Moralność” 15 (2020), nr 1, s. 172-173.

<sup>303</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, OO, t. 13/1, s. 99.

<sup>304</sup> Por. Benedykt XVI, *O przyczynach kryzysu Kościoła*, <http://www.pch24.pl/benedykt-xvi-o-przyczynach-kryzysu-kosciola--pelny-tekst-po-polsku-,67491,i.html#ixzz6IHagakqI>.

<sup>305</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 53.

organizacje liberalnych katolików, jak holenderski „Ruch 8 maja” czy niemiecki „Wir sind Kirche”. Deklarują one, że papież nie może wydawać decyzji, które obowiązywałyby sumienia wiernych. Zwolennicy tych ruchów uważają, że decyzje wydane bez wcześniejszego dialogu powinny spotkać się wręcz ze sprzeciwem wiernych<sup>306</sup>. Na gruncie niemieckojęzycznym w podobnym tonie wypowiadał się także Stephan Hubertus Pfürtner, który negował główne tezy zawarte w „*Humanae vitae*” i opowiadał się za takimi rozstrzygnięciami w etyce seksualnej, które uwzględniają jedynie rozum ludzki i subiektywne sumienie<sup>307</sup>. Porównywalne postulaty znalazły się w „*Deklaracji kolońskiej*”<sup>308</sup> z 1989 r., w której sprzeciwiano się degradowaniu sumienia przez sprowadzanie jego zadań do biernego wypełniania nakazów Magisterium<sup>309</sup>.

Doktryna moralna zawarta w encyklice „*Humanae vitae*” spotkała się również ze sprzeciwem wśród teologów amerykańskich. Symbolem zaistniałych kontrowersji stał się Charles E. Curran i jego spór z Kongregacją Nauki Wiary. Curran był uważany za rzecznika tych teologów, którzy sprzeciwiali się nauce „*Humanae vitae*”<sup>310</sup>. Krytykował zawartą w tym dokumencie doktrynę dotyczącą sztucznej antykoncepcji, nie uważając, że jej stosowanie jest zawsze złe. Ponadto w innym swoich pismach poddawał krytyce nauczanie kościelne dotyczące etyki seksualnej, homoseksualizmu, aborcji i eutanazji<sup>311</sup>. Swoje stanowisko uzasadniał tym, że krytykowana przez niego doktryna nie należy do nieomyłnej nauki Kościoła, a zatem sprzeciw wobec niej jest możliwy, a nawet w niektórych wypadkach uzasadniony<sup>312</sup>. Kongregacja Nauki Wiary odniosła się do sprawy Currana w liście z 25 czerwca 1986 r., w którym odebrano mu prawo do wykładania teologii<sup>313</sup>. Kongregacja wyjaśnia w tym liście, że nie można ograniczać nauczania

---

<sup>306</sup> Por. Wir sind Kirche, *Positionspapier „Sexualität als Leben spendende Kraft“*, [https://www.wir-sind-kirche.de/files/831\\_PositionSexualethik.pdf](https://www.wir-sind-kirche.de/files/831_PositionSexualethik.pdf); G. Górny, *Koniec rewolucji czyli sól zwietrzała*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2003/Przewodnik-Katolicki-32-2003/Spoleczenstwo/Koniec-rewolucji-czyli-sol-zwietrzała>.

<sup>307</sup> Por. I. Bokwa, *Synod 72 jako pierwszy etap recepcji Soboru Watykańskiego II w Szwajcarii*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 440-441.

<sup>308</sup> Początkowo tę deklarację podpisało 15 teologów. Z czasem podpisy pod nią złożyło 220 profesorów teologii z Niemiec, Austrii, Szwajcarii i Holandii. Ogólnoświatowe wyrazy solidarności i podobne deklaracje pojawiły się m. in. we Francji, Włoszech, Hiszpanii, Belgii. Inicjatywa ta, mocno skrytykowana przez hierarchów, miała wpływ na proces powstawania Encykliki „*Veritatis splendor*” wydanej przez Jana Pawła II w 1993 r. Por. D. Mieth, *Kölner Erklärung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, Freiburg-Basel-Wien 2006, s. 196.

<sup>309</sup> A. Laun, „*Deklaracja kolońska teologów*” – konflikt między wiarą a teologią?, s. 302-303.

<sup>310</sup> Por. *The Charles Curran Case: From March 29, 1986*, <https://www.americamagazine.org/issue/100/charles-curran-case>.

<sup>311</sup> Por. tamże.

<sup>312</sup> Por. tamże.

<sup>313</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do o. Charlesa Currana*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 337-339.

kościelnego wyłącznie do nauczania nieomylnego, lecz trzeba brać pod uwagę również autentyczne nauczanie zwyczajne. Wierni są zatem zobowiązani do przyjęcia nauk głoszonych przez Kościół na oba te sposoby, a to stanowisko według Kongregacji Nauki Wiary odrzucił w swojej argumentacji Curran<sup>314</sup>.

Kolejnym słynnym przypadkiem kontestowania katolickiej nauki moralnej w Stanach Zjednoczonych była sprawa siostry Jeannine Gramick ks. Roberta Nugenta. W 1977 r. z ich inicjatywy powstała organizacja New Ways Ministry, której jednym z celów było duszpasterstwo wśród osób homoseksualnych<sup>315</sup>. W głoszonych przez siebie naukach, oboje kwestionowali to, że homoseksualizm jest zaburzeniem oraz twierdzili, że w pewnych sytuacjach aktywność seksualna jest moralnie dopuszczalna<sup>316</sup>. Oboje poddawali w wątpliwość niezmienność doktryny katolickiej w tej materii oraz nie zgadzali się na uznanie czynów homoseksualnych za wewnętrznie nieuporządkowane<sup>317</sup>. W piśmie z 31 maja 1999 r. Kongregacja Nauki Wiary stwierdziła, że głoszona przez Gramick i Nugenta nauka dotycząca homoseksualizmu jest niezgodna ze stałym nauczaniem Kościoła w tej kwestii<sup>318</sup>.

Krytycy doktryny o kościelnej nieomylności, tacy jak Hans Küng, wskazują na – ich zdaniem – liczne błędy Urzędu Nauczycielskiego. W ich przekonaniu świadczą one o braku jego nieomylności. Możliwość błędu Magisterium jest dla niego faktem nieulegającym wątpliwości<sup>319</sup>. W ogłoszonej przez niemiecki episkopat 30 sierpnia 1968 r. „Deklaracji z Königstein”, która była reakcją na encyklikę „*Humanae vitae*”, sugeruje się możliwość popełniania błędów przez Urząd Nauczycielski Kościoła<sup>320</sup>. Natomiast Küng

---

<sup>314</sup> Por. tamże, s. 338.

<sup>315</sup> Por. H. Rosin, *Vatican Intervenes Against Gay Ministry*, <https://www.washingtonpost.com/wp-srv/national/daily/july99/ministry14.htm>.

<sup>316</sup> Por. Tamże.

<sup>317</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca siostry Jeannine Gramick SSND i księdza Roberta Nugent SDS*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 68-69.

<sup>318</sup> Por. Tamże, s. 68-69.

<sup>319</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 228-229. W. Granat wykazuje, że Küng nie udowodnił błędów Kościoła w zakresie prawd obowiązujących wszystkich do wierzenia: „Kościół popełniał błędy. Küng jednak nie wykazał, że te błędy dotyczyły samej wiary lub że były głoszone jako prawdy wiary przez najwyższy autorytet Kościoła zobowiązujący wiernych do wierzenia. Niektóre refleksje Künga mogą być cenne jako jedna z prób wyjaśniania Kościoła, powinny jednak zachować ciągłość nauki chrześcijańskiej”. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 149-150.

<sup>320</sup> „Enzykliken sind amtliche Lehräußerungen der Kirche. Ihnen schulden wir religiösen Gehorsam. „Dieser religiöse Gehorsam des Willens und Verstandes ist“, wie das II. Vatikanische Konzil sagt, „dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht, zu leisten; nämlich so, daß sein oberstes Lehramt ehrfürchtig anerkannt und den von ihm vorgetragene Urteilen aufrichtige Anhänglichkeit gezollt wird, entsprechend der von ihm kundgetanen Auffassung und Absicht“ (LG 25). In unserem Lehrschreiben an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, haben wir letztes Jahr zur Begründung dieser Autorität gesagt, daß zur Wahrung der

uważa, że twierdzenie, iż Kościół potencjalnie zachowuje całą prawdę, jest tak samo oderwane od rzeczywistości, jak twierdzenie, że każdy człowiek może wszystko<sup>321</sup>. Za najbardziej jaskrawe przejawy błędzenia Kościoła uważa on przypadek papieża Honoriusza oraz problem regulacji urodzin zawarty w encyklice „*Humanae vitae*”<sup>322</sup>. Poza tym wymienia sześć błędów Urzędu Nauczycielskiego w przeszłości. Są nimi: ekskomunika patriarchy greckiego Focjusza i Kościoła greckiego; zakaz pobierania odsetek od kapitału; sprawa Galileusza i jego potępienie; spór o akomodację nabożeństw na terenach misyjnych w Chinach, Japonii i Indii; utrzymywanie za wszelką cenę świeckiej władzy papieża oraz potępienie współczesnej egzegezy historyczno-krytycznej<sup>323</sup>. Küng uważa je za symbole błędzenia Kościoła na przestrzeni wieków, gdy w każdej epoce Kościół musiał zmieniać swoje stanowisko w wielu sprawach<sup>324</sup>. Uważa, że w celu obrony nieomyślności kościelnej wobec pojawiających się błędach w nauczaniu, doszło do współdziałania teologii i Urzędu Nauczycielskiego: „Apologetyka zaś teologów katolickich pozostająca na usługach urzędu nauczycielskiego długo potrafiła kwestionującym nieomyślność głosom znakomicie dawać odpór przy pomocy prostej w gruncie rzeczy recepty: albo błąd nie był błędem, albo, gdy żadną miarą nie można go już było dłużej bronić, bagatelizować i umniejszać, nie chodziło o stwierdzenie nieomyślne. W ten sposób teologia pomagała hierarchii, zaś hierarchia wspierała tak pojmowaną teologię”<sup>325</sup>. Stoi on na stanowisku, że pewne nauczanie kościelne (takie jak w kwestii sztucznej regulacji urodzin) jest przyjmowane tylko dlatego, by nie oskarżać poprzednich papieży o popełnienie błędu<sup>326</sup>. Za szczególnie narażone na błąd uznaje twierdzenia potępiające jakieś doktryny, gdyż mogą one w prosty sposób negatywnie ocenić również prawdę<sup>327</sup>. Również Congar zwraca uwagę na możliwość pojawienia się błędów w Kościele. Mówi on przy tym o dążeniu Magisterium Kościoła do prawdy: „Poprzez wieki

---

eigentlichen und letzten Glaubenssubstanz, selbst auf die Gefahr des Irrtums im einzelnen hin, das kirchliche Lehramt solche Lehrweisungen aussprechen kann. Anders kann die Kirche ihren Glauben als bestimmende Wirklichkeit des Lebens gar nicht verkündigen, auslegen und auf die je neue Situation des Menschen anwenden. „Ernsthafte Bemühung, auch eine nicht unfehlbare Lehräußerung der Kirche positiv zu würdigen und sich anzueignen, gehört zur richtigen Glaubenshaltung eines Katholiken“ (Lehrschreiben 20). – Wer glaubt, in seiner privaten Theorie und Praxis von einer nicht unfehlbaren Lehre des kirchlichen Amtes abweichen zu dürfen – ein solcher Fall ist grundsätzlich denkbar –, muss sich nüchtern und selbstkritisch in seinem Gewissen fragen, ob er dies vor Gott verantworten kann”. *Königsteiner Erklärung*, nr 3, [http://www.kathpedia.com/index.php/K%C3%B6nigsteiner\\_Erk%C3%A4rung\\_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php/K%C3%B6nigsteiner_Erk%C3%A4rung_(Wortlaut)).

<sup>321</sup> Por. H. Küng, *The Church*, s. 246.

<sup>322</sup> Por. tenże, *Nieomylny?*, s. 42-43.

<sup>323</sup> Por. tamże, s. 41-42.

<sup>324</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>325</sup> Tamże.

<sup>326</sup> Por. tamże, s. 57-58.

<sup>327</sup> Por. tamże, s. 166.

historii Kościoła w swoim pasterskim magisterium w różny sposób zbliża się do prawdy; zna błędy, braki, przeoczenia, kryzysy i momenty krytyczne. Są to uwarunkowania jego historyczności: historyczności poznania, języka, sytuacji wywierającej wpływ na jego świadectwo. Duch Święty wspiera Kościół, aby błąd nie zatriumfował ostatecznie, «ne finaliter erret» (por. Mt 16,18)<sup>328</sup>.

Jako wyjście z trudnej sytuacji, jaką jest konflikt pomiędzy błędami w historii Kościoła a obietnicami danymi mu przez Kościół, Küng proponuje odrzucenie twierdzenia o nieomyślności na rzecz zdania, że „Kościół będzie trwał w prawdzie, pomimo wszelkich możliwych błędów”<sup>329</sup>. Tym byłaby nieomyślność Kościoła. Według niego taka teza jest możliwa do udowodnienia na gruncie Pisma Świętego. Uwzględnia ona dane historyczne oraz pozwala rozstrzygnąć wiele współczesnych sporów wewnętrzkościelnych<sup>330</sup>. Jednym z dowodów na potwierdzenie tej tezy ma być fragment z J 16,8: „On zaś [Pocieszyciel], gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie”. Küng krytykuje tradycjonalistów za to, że odwołując się do obietnicy Ducha Świętego, który został dany całemu Kościołowi, aby doprowadzić go do całej prawdy, nie biorą pod uwagę kontekstu wypowiedzi Jezusa. Duch Święty ma też przyjść po to, by przekonać świat o grzechu. Küng uważa, że dotyczy to także Kościoła istniejącego w świecie. Duch Święty ma stale przychodzić do Kościoła i otwierać jego oczy na grzech istniejący w jego wnętrzu<sup>331</sup>. Odnosząc się do tego samego tekstu Janowego, krytykuje też jednak wszystkich tych zwolenników postępu w Kościele, którzy każdą nowość traktują jako prawdę pochodzącą od Ducha Świętego. Oni także są przez niego oskarżani o przeoczenie tła wypowiedzi Jezusa<sup>332</sup>. Prawda w Kościele ma być ciągle na nowo odkrywana, a nie sakralizowana. Nawet dogmaty i artykuły wiary nie są dla niego raz na zawsze ustalonymi formułami, gdyż zostały przyjęte w konkretnych uwarunkowaniach historycznych, zwłaszcza w kontekście walki z herezjami. Dlatego też współczesny Kościół musi starać się każdy artykuł wiary na nowo interpretować, by przedstawić go w bardziej pozytywnym świetle<sup>333</sup>.

---

<sup>328</sup> Y. M. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17), s. 63-64.

<sup>329</sup> H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 167.

<sup>330</sup> Por. tamże, s. 167, 172. Najlepszym przykładem potwierdzającym tezę Künga o niezniszczalności, a nie nieomyślności Kościoła jest według niego prezentacja postaci Piotra w Nowym Testamencie. Księżę Apostołów, którego można traktować jako wzorzec ucznia Jezusa, jest w nim bardzo często przedstawiany w kontekście swoich upadków i zawodzenia Chrystusa. To miałyby oznaczać, że żaden kościelny autorytet nie cieszy się niezawodnością. Por. tamże, s. 254.

<sup>331</sup> Por. tenże, *The Church*, s. 200.

<sup>332</sup> Por. tamże, s. 201.

<sup>333</sup> Por. tamże, s. 290.

Przyjęcie rozwiązania o trwaniu Kościoła w prawdzie pomimo błędów jest w opinii Künga wyrazem głębokiej wiary w działanie Bożej Opatrzności. Natomiast trwanie przy tezie o nieomyślności wyraża brak takiej wiary. Wynika to z faktu, że Bóg w swoim działaniu posługuje się ludźmi omylnymi, a zatem liczy się z możliwością popełnienia przez nich błędu, który zawsze później w jakiś sposób skoryguje<sup>334</sup>. Zamiast terminu „nieomyślność”, który uważa za z wielu względów nieodpowiedni, proponuje stosowanie określenia „indefektybilność” rozumianego jako niezniszczalność czy stałość lub terminu „wiecznotrwałość w prawdzie”. Niosłyby one za sobą przekonanie o ciągłym trwaniu Kościoła i zachowywaniu w nim prawdy, pomimo pojawiania się w jego historii pomniejszych błędów. Sam termin „nieomyślny” pozostawałby zarezerwowany jedynie dla Boga<sup>335</sup>. Tylko słowo Boga jest całkowicie wolne od błędu. Boża prawda ma zawsze zdolność do przebijania się przez fałsz, a nawet jaśnieje jeszcze większym blaskiem na jego tle<sup>336</sup>. Ta zmiana terminologiczna i przesunięcie akcentów w opinii Künga byłyby także powrotem do dawniejszej i lepszej Tradycji kościelnej<sup>337</sup>.

Sformułowanie mówiące o niezniszczalności, odnoszące się do natury Kościoła, podkreślałoby jeszcze mocniej jego wymiar Bosko-ludzki. Wynika to z tego, że czynnik ludzki w Kościele (łącznie z papieżem) podlegałby możliwości popełnienia błędu, co jest zgodne z jego naturą. Natomiast zgodnie z obietnicą niezniszczalności, którą Kościół otrzymał od Chrystusa, pomimo tych pomyłek nadal trwałby w prawdzie otrzymanej od Boga.<sup>338</sup> Analogię tego można odnaleźć w opisie wędrówki biblijnego ludu Bożego który pomimo momentów niewierności stale pozostawał on na właściwej drodze<sup>339</sup>. Zatem indefektybilność doceniałaby mocniej wspólnotowość w Kościele, a nie jego instytucje, które w ciągu historii zmieniały swoją postać<sup>340</sup>. Tym bardziej jest to konieczne, gdyż to właśnie dzięki wspólnotocie wierzących człowiek odkrywa Bożą prawdę i w tej wspólnotocie pogłębia jej rozumienie<sup>341</sup>. Także Yves Congar zwraca uwagę na pozytywne aspekty dla dialogu ekumenicznego, które płyną z doceniania wspólnotowości w Kościele. Gdy mówi się o Kościele jako o Ciele Mistycznym, to pod pewnymi warunkami można mu

---

<sup>334</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 168-169.

<sup>335</sup> Por. tamże, s. 172-173, 255.

<sup>336</sup> Por. tamże, s. 205.

<sup>337</sup> Por. tamże, s. 175.

<sup>338</sup> Por. tamże, s. 176-177.

<sup>339</sup> Por. tamże, s. 268.

<sup>340</sup> Por. tamże, s. 253. Küng wskazuje, że Kościół w Nowym Testamencie nie jest rozumiany jako scentralizowany, totalitarny monolit. Mówi o tym, że nie należy do natury Kościoła mieć zuniformizowaną formę modlitwy, hierarchię czy teologię. Por. tenże, *The Church*, s. 275.

<sup>341</sup> Por. tenże, *Nieomyślny?*, s. 270.

przypisywać nieomyślność<sup>342</sup>. Natomiast większy nacisk w teologii na kategorię Ludu Bożego zamiast Mistycznego Ciała Chrystusa sprzyja dialogowi z protestantyzmem, który widzi w tym odchodzenie od przesadnego używania idei władzy i nieomyślności w Kościele<sup>343</sup>.

Küng wymienia również kilka warunków koniecznych do tego, by mówić o trwaniu Kościoła w prawdzie, które określa też jako „sukcesję w duchu Jezusa”. Pierwszym jest to, że dla Kościoła ma pozostać dla prawdą sam Chrystus, który jest jej ucieleśnieniem<sup>344</sup>. Po drugie, trwanie w prawdzie ma mieć również wymiar bardziej praktyczny niż teoretyczny. Jest to ortopraksja przed ortodoksją. Kolejną cechą trwania Kościoła w prawdzie jest jego wymiar indywidualny przed instytucjonalnym<sup>345</sup>. Ponadto sukcesja w duchu Jezusa oznaczałaby także odkrycie elementów prawdy wśród heretyków i docenienie wiary zwykłych wierzących<sup>346</sup>. Odrzucenie poglądu o nieomyślności Kościoła nie musiałyby także skutkować paraliżem działań autorytetów kościelnych, gdyż zwyczajny sposób ich działania nie wymaga posiadania tego charyzmatu<sup>347</sup>. Miałyby ono również wymiar ekumeniczny, gdyż kwestia nieomyślności jest najważniejszą przeszkodą pomiędzy niekatolickimi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi a Kościołem katolickim<sup>348</sup>.

Nie wszyscy przedstawiciele teologii progresywnej mają tak radykalne poglądy na temat trwania Kościoła w prawdzie jak Küng. Claude Geffré mówi o pewnym ryzyku, jakie wiąże się z interpretacją Tradycji kościelnej i wymienia pewne jej kryteria. Są nimi: teksty Nowego Testamentu, zgodność z żywą Tradycją Kościoła (wyznania wiary, teologia, orzeczenia dogmatyczne, *lex orandi*) oraz zmysł wiary wierzących<sup>349</sup>. Podobnie Walter Kasper wśród zasad katolickiej hermeneutyki wymienia rozumienie prawd wiary

---

<sup>342</sup> Por. Y. Congar, *Kościół, jaki kocham*, s. 34.

<sup>343</sup> Por. tamże, s. 28-29.

<sup>344</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 257.

<sup>345</sup> Por. tamże, s. 263.

<sup>346</sup> Por. tamże, s. 264. Küng stara się podkreślić dobrą wolę heretyków. Zauważa, że najczęściej przyczyną ich odejścia od Kościoła była ich osobista wielka gorliwość i pobożność: „Ta zaś [herezja] nierzadko nie była wcale samowolną akcją lecz zrozumiałą reakcją: płynącą z dobrej wiary, z wiary w Ewangelię, której nie należało zdradzać. Heretykowi nie wolno odmawiać dobrej wiary, a nawet dobrej wiary w Chrystusa. Można potępiać błędy, ale nigdy błądzących ludzi”. Tamże.

<sup>347</sup> Por. tamże, s. 275.

<sup>348</sup> Por. tamże, s. 287. To przekonanie jest krytykowane przez zwolenników teologii tradycyjnej. Wincenty Granat pisze, że bez nieomyślności Kościół nie mógłby trwać w prawdzie. Wynika z to z faktu, że orędzie Ewangelii jest tłumaczone w różnorodny sposób i konieczna jest instancja, która ostatecznie orzekałaby, która interpretacja jest właściwa. Bez instancji nieomyślnej grozi Kościołowi popadnięcie w subiektywizm wiary oraz relatywizm formuł dogmatycznych i prawdy. Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 149.

<sup>349</sup> Por. C. Geffré, *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, s. 292.

w powiązaniu z innymi, uwzględnianie hierarchii prawd, uwzględnianie zmysłu wiary wierzących, zasadę *lex orandi*, uwzględnianie kontekstu eschatologicznego dogmatów oraz rozumność prawd wiary<sup>350</sup>.

#### 2.3.4. Nieomyślność papieska w ujęciu teologów progresywnych

Nieomyślność papieska jest szczególnym wyrazem nieomyślności całego Kościoła. Wśród teologów progresywnych nauka o nieomyślności papieskiej spotyka się jednak z krytyką.

Dogmat uchwalony na I Soborze Watykańskim ostro skrytykował Hans Küng. Problemem jest dla niego samo istnienie nieomyślności kościelnej czy papieskiej. Według niego żaden człowiek nie może rościć dla siebie prawa do wypowiedzi nieomyślnych. Dlatego niedopuszczalne jest przyjmowanie nauki o nieomyślności kogokolwiek w Kościele (zarówno papieża, jak też soboru)<sup>351</sup>. Należy jednak zauważyć, że nie neguje on samej potrzeby istnienia w Kościele Urzędu Piotrowego. Rozumie go jednak wyłącznie jako prymat służby, a nie jako prymat władzy. Papież nie może być władcą Kościoła czy Ewangelii. Ujmując to w stwierdzeniu, że „papież jest dla Kościoła, a nie Kościół dla papieża”. Küng uważa, że zaistniałe w historii podziały w Kościele są wynikiem błędnej teologii i polityki w Kościele<sup>352</sup>. Zwraca uwagę na istotną kwestię przemilczaną podczas Vaticanum I. Wykazuje, że w procesie formułowania dogmatu o nieomyślności papieskiej pominięto kluczowe zagadnienie, które roztrząsała teologia średniowieczna: możliwość pojawienia się papieża będącego heretykiem lub schizmatykiem<sup>353</sup>. Jego zdaniem I Sobór Watykański nie przedstawił również jasnej argumentacji, która mogłaby dowodzić tego, że biskupi rzymscy odziedziczyli prymat Piotrowy. Nie wyklucza to jednak według niego dziedziczenia duchowego prymatu, o ile ma on charakter pastoralny<sup>354</sup>. Optuje za tym, że posługa Piotrowa mogłaby się obejść bez definicji nieomyślnych, a nawet byłyby sprawowana w lepszy sposób. Dlatego swoje ujęcie nazywa „prymatem pastoralnym”, którego uosobieniem był pontyfikat Jana XXIII<sup>355</sup>. W tym względzie podobne do Künga stanowisko reprezentowali teologowie amerykańscy w tzw. „Deklaracji Currana”.

---

<sup>350</sup> Por. W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków 2014, s. 468-470.

<sup>351</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 134.

<sup>352</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>353</sup> Por. tamże, s. 97.

<sup>354</sup> Por. tamże.

<sup>355</sup> Por. tamże, s. 280-281.

Postulowali w niej ograniczenie roli papieża jedynie do potwierdzania powszechnej opinii wiernych, której dają świadectwo poszczególni teologowie, komisje teologiczne i małżeństwa<sup>356</sup>.

Krytykując zastosowaną w definicji dogmatycznej o nieomyślności papieskiej argumentację, Küng uważa, że teksty biblijne, na które powołuje się sobór (Mt 16, 18 oraz Łk 22, 32), niewystarczająco wyjaśniają naukę o nieomyślności papieża. Nie mówią one jasno o nieomyślnym urzędzie papieskim oraz nie wskazują na dziedziczenie tego urzędu przez następców św. Piotra, czyli biskupów rzymskich<sup>357</sup>. Łukaszczyński fragment mówi jedynie o przyrzeczonej św. Piotrowi łasce zachowania wiary do końca<sup>358</sup>. Również argument z Tradycji jest przez niego dyskredytowany. Zauważa, że każdą kościelną tradycję należy zawsze przyjmować w sposób krytyczny. W historii Kościoła roszczenia Stolicy Rzymskiej i jej biskupa do rozstrzygania w sprawach wiary i moralności bardzo często stanowiły problem w Kościele. Dowodem na słabość argumentu z Tradycji ma być też dosyć późne użycie po raz pierwszy określenia „papież” oraz określania dokumentów papieskich jako „apostolskie” (papież Syrycjusz, IV w.)<sup>359</sup>. Także słynne zawołanie wobec listu Leona I na Soborze Chalcedońskim „Piotr przemówił przez Leona” nie może być traktowane jako dowód na potwierdzenie dogmatu. Küng przekonuje, że był to tylko jednorazowy wyraz aprobaty soborowej dla twierdzenia papieża<sup>360</sup>. Wykazuje również, że wielu wielkich teologów starożytności, takich jak Ambroży czy Augustyn, nie było przekonanych o prymacie biskupa rzymskiego. Idąc za opinią Yves’a Congara, jest przekonany, że do XII w. w Kościele nie mówiono o nieomyślnym papieżu<sup>361</sup>. Sytuacja zmieniła się dopiero z pontyfikatem Grzegorza VII. Küng kwestionuje również naukę św. Tomasza odnoszącą się do tej kwestii. Uważa, że oparł się on na fałszywych przesłankach<sup>362</sup>. Także inne argumenty przemawiają za tym, że według Künga nie da się dowieść istnienia ciągłości nauki o nieomyślności papieskiej w Tradycji. Powołuje się na średniowiecznych prawników kościelnych, którzy nie byli przekonani co do nieomyślności papieskiej. Głosili jedynie to, że Bóg nie dopuści do popadnięcia w błąd Kościoła jako całości. Dlatego też dogmat o papieskiej nieomyślności stanowi nowość w

---

<sup>356</sup> Por. J. Bujak, *Posoborowe kryzysy...*, s. 304-305.

<sup>357</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślny?*, s. 108-110.

<sup>358</sup> Por. tamże, s. 230-231.

<sup>359</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>360</sup> Por. tenże, *Can We Save the Catholic Church?*, s. 78.

<sup>361</sup> Por. tenże, *Nieomyślny?*, s. 112.-113.

<sup>362</sup> Por. tamże, s. 114-117. Wśród fałszywych dokumentów uzasadniających pozycję papieża w Kościele są wymieniane: Donacja konstancyńska, dokumenty (fałszerstwa) symmachiańskie i Dekretały Pseudo-Izydoriańskie. Por. tenże, *Can We Save the Catholic Church?*, s. 84-86.

doktrynie katolickiej<sup>363</sup>. Zdaniem Künga biskupi poparli ogłoszenie dogmatu w 1870 r. głównie ze względów niezwiązanych z teologią. Miałyby być nimi panująca wówczas mentalność restauracyjna (antyliberalna i antydemokratyczna), przesadne uwielbienie papieża Piusa IX i niechęć do gallikanizmu. Ponadto zauważa, że infallibiliści byli przekonani o istnieniu tego przywileju papieskiego, zanim on został oficjalnie ogłoszony, nie biorąc pod uwagę trudności zgłaszanych przez tzw. „Mniejszość”<sup>364</sup>.

Na jeszcze inny aspekt samego sposobu ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża wskazuje Karl Rahner. Zauważa, że choć ten dogmat gwarantuje nieomyślność innym twierdzeniom wiary, to do niego samego nie można zastosować tej kategorii. Jest to jedyne twierdzenie Magisterium, którego nie chroni ten charyzmat, gdyż nie można go powtórnie odnieść do orzeczenia z 1870 r. Rahner dodaje, że nie należy traktować nieomyślności jako fundamentu całego systemu katolickiego. Zachodzi sytuacja odwrotna, czyli to system prawd wiary jest gwarantem twierdzenia o nieomyślności<sup>365</sup>. Natomiast za warunek wstępny przyjęcia prawdy o nieomyślności uznaje on przyjęcie prawd wiary katolickiej<sup>366</sup>.

Kolejną trudnością, na jaką Küng wskazuje w kontekście dogmatu o nieomyślności papieskiej, jest niczym nie ograniczona w praktyce władza papieska. Autor wie o ograniczeniach nakładanych na papieża przez depozyt wiary i wiarę Kościoła. Jednak zauważa, że to właśnie papież rozstrzyga osobiście i przy pomocy metod, które sam uzna za stosowne, o tym, co należy do Objawienia i wiary kościelnej. Dlatego jego zdaniem papież może czynić wszystko, co dotyczy wiary i obyczajów<sup>367</sup>. W opinii Künga tak sformułowana definicja dogmatyczna wciąż grozi wybuchem konfliktu pomiędzy papieżem a Kościołem, zwłaszcza gdyby pojawił się papież heretyk lub schizmatyk. Küng zadaje pytanie o to, czy papież może działać nie tylko bez zgody Kościoła, ale też czy może działać wbrew Kościołowi. Powołując się na średniowieczną i kontrreformacyjną teologię, uważa, że papież działający wbrew Kościołowi powinien być uznany za heretyka lub przynajmniej za schizmatyka. Problemem jest dla niego to,

---

<sup>363</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślność?*, s. 233.

<sup>364</sup> Por. tamże, s. 119-121.

<sup>365</sup> Por. K. Rahner, *Pojęcie nieomyślności w teologii katolickiej*, s. 198-199.

<sup>366</sup> Por. tamże, s. 200.

<sup>367</sup> Por. H. Küng, *Nieomyślność?*, s. 105. Odnosząc się do ograniczeń władzy papieskiej, Küng mówi o tym, że nie jest ona absolutna i arbitralna, lecz posiada swoje granice, którymi są prawo Boże i naturalne. W praktyce konkretnymi ograniczeniami władzy papieskiej są: istnienie episkopatu i sprawowanie przez biskupów swojej zwyczajnej władzy; konieczność sprawowania władzy papieskiej w jedności z Kościołem oraz konieczność sprawowania urzędu papieskiego w formie służebnej dla całej wspólnoty wierzących. Por. tenże, *The Church*, s. 449.

że I Sobór Watykański nie rozstrzygnął tej kwestii<sup>368</sup>. Natomiast dowodem na istnienie takiego niebezpieczeństwa w Kościele, gdy papież staje w opozycji do całości, jest w ujęciu Künga pontyfikat Benedykta XVI, który rodził wiele sprzeciwu w łonie Kościoła<sup>369</sup>.

Odmienne od Künga stanowisko wobec nauczania Vaticanum I zajmuje Walter Kasper. Zauważa, że soborowe orzeczenie mówi o nieomylnym urzędzie nauczycielskim papieża, a nie o nieomylności papieskiej. Przy tym podkreśla, że w swojej argumentacji ojcowie soborowi powoływali się na tradycję wspólną chrześcijaństwu Wschodowi i Zachodowi. Charyzmat nieomylności nie oznacza, że papież może dodać jakąś nową prawdę do depozytu wiary. Jest on dany mu po to, by lepiej strzec i wyjaśniać Boże Objawienie<sup>370</sup>. Przypomina również, że do zaistnienia definicji nieomylniej potrzebne jest spełnienie kilku warunków, które opisuje sobór. Ponadto definicje papieskie *ex cathedra* nie zależą od późniejszego *consensus Ecclesiae*, ale nie są też oderwane od wiary Kościoła, lecz z niej wyrastają<sup>371</sup>. Urząd sprawowany przez papieża ma przede wszystkim potwierdzać wiarę Kościoła. Wspiera go w tym swoją mocą Duch Święty. Papieskie nieomylnie orzeczenia są również niezmiennalne, gdyż taką cechą ma prawda. Nie zależy ona od żadnych uwarunkowań historycznych. Nie wyklucza to jednak późniejszej interpretacji danej definicji dogmatycznej w procesie jej recepcji w Kościele<sup>372</sup>.

Inny problem stwarza sam termin „nieomylność”. Jest to pojęcie wieloznaczne, które może prowadzić do nieporozumień. Można je bowiem rozumieć jako bezgrzeszność czy nieskazitelną. Küng proponuje rozumienie *infallibilitas* jako niezwodniczość. Ponadto związana z nieomylnością niereformowalność stanowi blokadę w rozwoju rozumienia stojącej za formułą dogmatyczną prawdy wiary. Kolejną rodzącą się trudnością jest dla niego fakt, że wolność papieża od błędu, którą ogłosił Vaticanum I, należy rozumieć nie tylko faktycznie, ale i apriorycznie<sup>373</sup>. Aby zatem dobrze zrozumieć Urząd Piotrowy w Kościele, Küng przedstawia w tym celu kilka warunków: Kościoła nie można rozumieć jako pochodzącego od Urzędu Piotrowego, ale Urząd Piotrowy jako pochodzący od Kościoła; Urząd Piotrowy to służba, a nie panowanie;

---

<sup>368</sup> Por. tenże, *Nieomylny?*, s. 106-107; tenże, *The Church*, s. 452. Dowodem na niebezpieczeństwo pojawienia się takiego papieża heretyka są błędy papieży w historii. Küng wskazuje przede wszystkim na dwa przypadki: papieża Wigiliusza i Honoriusza I. Por. tenże, *Can We Save the Catholic Church?*, s. 83.

<sup>369</sup> Por. tenże, *Can We Save the Catholic Church?*, s. 262-263.

<sup>370</sup> Por. W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, s. 454.

<sup>371</sup> Por. tamże, s. 455.

<sup>372</sup> Por. tamże, s. 467.

<sup>373</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 136.

Kościół to nie tylko Kościół powszechny, ale w równym stopniu Kościoły lokalne; papież nie powinien nazywać się Głową Kościoła, ale pasterzem całego Kościoła; władza biskupów nie pochodzi od papieża, ale z konsekracji biskupiej; papież i biskupi dzielą kolegiąlną odpowiedzialność za cały Kościół; scentralizowany system kościelny powinien być zreformowany za pomocą różnych praktycznych środków<sup>374</sup>.

### 2.3.5. Progresywne ujęcie nieomyślności soborów, biskupów i *sensus fidei*

Teologowie progresywni poddają reinterpretacji także pozostałe przejawy nieomyślności kościelnej, czyli nieomyślność episkopatu, soborów oraz zmysł wiary wierzących. Stanowisko przez nich obierane wobec tych rzeczywistości zależy zasadniczo od stosunku konkretnego teologa do samej nieomyślności Kościoła.

W kwestii nieomyślności biskupów wskazuje się na istotne znaczenie nauczania zwyczajnego (*magisterium ordinarium*). Wiele problemów w wierze katolickiej traktuje się jako prawdy wiary (*de fide catolica*), gdy w danej materii było zawsze takie samo stanowisko papieża i biskupów, mimo że nie zostały one nigdy uroczysto ogłoszone przez Kościół (*de fide definita*)<sup>375</sup>. Na mocy takiego właśnie uzasadnienia pewnych niezmiennych pryncypiów utrzymano w encyklice „*Humanae vitae*” zakaz antykoncepcji. Dlatego też naukę o moralnej niedopuszczalności antykoncepcji należy traktować jako w rzeczywistości naukę nieomylną, co przyznaje nawet sam Hans Küng<sup>376</sup>. Pomimo tego widzi on szereg niebezpieczeństw związanych z przyjmowaniem prawdy o nieomyślności biskupów. Przede wszystkim problem widzi w pewnej niekonsekwencji. Według niego nie jest zrozumiałe, dlaczego nieomyślność przynależy się wszystkim biskupom nauczającym jednomyślnie, a nie pojedynczemu biskupowi, skoro jest on następcą Apostołów. Po drugie, doktryna o nieomyślności episkopatu rodzi niebezpieczeństwo nadużyć, gdyby jakiś biskup uznał daną kwestię za sprawę należącą do zakresu wiary i obyczajów<sup>377</sup>. Także warunki konieczne do zaistnienia nieomyślności biskupiej (zgoda biskupów między sobą i z papieżem, urzędowy charakter nauczania, nauczanie z zakresu wiary i obyczajów, głoszenie nauki jako definitywnie zobowiązującej do wierzenia) nie są wystarczające<sup>378</sup>.

---

<sup>374</sup> Por. tenże, *The Church*, s. 451.

<sup>375</sup> Por. tenże, *Nieomylny?*, s. 62-63.

<sup>376</sup> Por. tamże, s. 63-64.

<sup>377</sup> Por. tamże, s. 74-75.

<sup>378</sup> Por. tamże, s. 75-76.

Küng zarzuca Vaticanum II to, że nie zajął się w dostateczny sposób nieomylnością episkopatu, lecz bezkrytycznie przyjął dotychczasową naukę w tej materii. W związku z licznymi – jak uważa – sprzecznościami zawartymi w 25. punkcie Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”<sup>379</sup> formułuje kilka poważnych zarzutów wobec doktryny o niemylności biskupów. Pierwszym jest niemożliwy do udowodnienia fakt, że kolegium Apostołów, a także każdy z nich z osobna, rościło sobie pretensje do nieomylnego nauczania, tak jak to rozumie późniejsza teologia. Ponadto Nowy Testament nie sugeruje nieomylności Apostołów, a nawet przedstawia ich jako słabych ludzi, popełniających błędy<sup>380</sup>. Po drugie, Küng podważa samą sukcesję apostolską. Według niego trudno jest udowodnić, że tylko biskupi są bezpośrednimi następcami Apostołów. Wykazuje, że Apostołowie w swojej misji byli nie do zastąpienia. Ich zadanie oczywiście nadal trwa w Kościele, ale to Kościół w całości nadal je pełni. Zatem każdy chrześcijanin uczestniczy w jakimś sensie w sukcesji apostolskiej. Ponadto Küng odrzuca tezę o boskim pochodzeniu urzędu biskupiego na rzecz jego historyczno-ludzkiego pochodzenia<sup>381</sup>. Jediną formą szczególnej sukcesji apostolskiej, jaką jest w stanie uznać, jest zakładanie i kierowanie Kościołami<sup>382</sup>. Kolejnym zarzutem jest brak wyjątkowych przywilejów biskupów względem kapłanów poza zwykłą jurysdykcją nad większym terenem kościelnym. Pismo Świete nie wspomina o trójstopniowej hierarchii kościelnej, dlatego też nie powinno się tworzyć różnic pomiędzy święceniami biskupimi a ordynacją prezbiterów<sup>383</sup>. Innym jeszcze problemem, na który wskazuje Küng, jest niemożliwość do udowodnienia w historii teologii, że wyłącznie biskupi są autentycznymi nauczycielami wiary w Kościele. Autor wskazuje, że zgodnie z duchem Nowego Testamentu, wszyscy wierzący otrzymali powołanie do głoszenia Dobrej Nowiny. Nawet jeśli przywilej zarządzania wspólnotą został powierzony episkopatowi i prezbiterom, to nie można wyłącznie im rezerwować prawa do przepowiadania<sup>384</sup>. Analizując wszystkie argumenty, Küng uznaje doktrynę o nieomylności biskupów za niedostatecznie uzasadnioną, gdyż jest oparta jedynie na dekretach obu soborów watykańskich<sup>385</sup>.

---

<sup>379</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>380</sup> Por. tamże, s. 83.

<sup>381</sup> Por. tamże, s. 83-85.

<sup>382</sup> Por. tamże, s. 213.

<sup>383</sup> Por. tamże, s. 85.

<sup>384</sup> Por. tamże, s. 85-86.

<sup>385</sup> Por. tamże, s. 87.

Teologia progresywna konsekwentnie po nieomyślności episkopatu krytykuje również prawdę o nieomyślności soborów. Wskazuje się, że skoro soborowi powszechnemu nie należy się automatycznie ekumeniczność (gdyż wymaga zatwierdzenia przez papieża), to taka sama sytuacja musi mieć miejsce z nieomyślnością jego orzeczeń. Tym, co warunkuje nieomyślność, powinna być istotowa prawda samych definicji soborowych, a nie wola ustanawiania ich jako nieomyślnych<sup>386</sup>. Na poparcie tej tezy przywołuje się sytuację z czasów pierwszego soboru powszechnego w Nicei, któremu wówczas nikt nie przypisywał nieomyślności. I Sobór Nicejski głosił prawdę nie ze względu na posiadanie jakiegoś szczególnego charyzmatu czy asystencji Ducha Świętego, ale dlatego, że w nowej formie przekazywał starą tradycję<sup>387</sup>. Jeszcze innym dowodem na słuszność tego twierdzenia są precedensy historyczne, kiedy to jedne sobory były poprawiane przez inne, czy też fakt, że niektóre postanowienia soborów wcześniejszych były odrzucane przez późniejsze<sup>388</sup>. Dlatego też sobory powszechne mogą stać się wyrazem nieomyślności Kościoła czy jego indefektybilności, ale nie są nim same z siebie czy na mocy postanowienia ludzi, którzy je zwołali lub w nich brali udział<sup>389</sup>. Również warunkiem recepcji postanowień soborowych nie może być przypisywana im powszechność lub nieomyślność, lecz jedynie autorytet Ewangelii, z którą dekrety soborowe są zgodne. Tylko w takiej sytuacji decyzje soborowe mogą mieć dla wierzących charakter zobowiązujący, jeśli za głoszoną przez nie prawdą stoi autorytet samego Boga<sup>390</sup>.

Przedstawione radykalne stanowisko Künga odnośnie do nieomyślności soborów jest łagodzone przez Congara. Zwraca uwagę na istotną rolę nauczycielskiej posługi biskupów w Kościele, będącą w głębokim związku z działaniem Ducha Świętego: „«Tradycja-przekazywanie» Ducha Świętego, który zapewnia Kościołowi wierność i

---

<sup>386</sup> Por. tamże, s. 193.

<sup>387</sup> Por. tamże, s. 231. Takie też funkcjonowanie i rozumienie soborów Küng zaleca współczesnemu Kościołowi. Por. tamże, s. 277.

<sup>388</sup> Por. tamże, s. 193. Autor podaje następujące przykłady: „Sobory w Nicei i Sardyce zakładały wraz z wieloma Ojcami, że w Bogu istnieje tylko jedna *hipostaza*; Pierwszy Sobór Konstantynopoliński i Sobór Chalcedoński przyjęły wraz z innymi, że w Bogu obecne są *trzy hipostazy*. Ponadto zdarzały się przypadki wyraźnego odrzucenia postanowień wcześniejszego soboru. I tak Sobór Chalcedoński w 451 r. odrzucił postanowienia zwołanego jako sobór ekumeniczny Drugiego Soboru Efeskiego z 449 r., którego ekumeniczność nie została zatem zaakceptowana; Sobór Konstantynopoliński w 754 r. odrzucił kult obrazów, Drugi Sobór Nicejski go zatwierdził. Istnieje wreszcie przypadek faktycznego poprawienia jednego soboru ekumenicznego przez drugi, późniejszy: Sobór Chalcedoński skorygował w istocie uznany za ekumeniczny Pierwszy Sobór Efeski w 431 r., który pod przewodnictwem Cyryla z Aleksandrii potępił i ekskomunikował Antiocheńczyka Nestoriusza”. Tamże.

<sup>389</sup> Por. tamże, s. 194.

<sup>390</sup> Por. tamże, s. 278.

jedność wiary, wiąże się z biskupami”<sup>391</sup>. To właśnie biskupi odgrywają kluczową rolę podczas soborów. Jednak, jak zauważa Congar, opisując funkcjonowanie soborów, nie można mieszać ze sobą dwóch rzeczywistości – łaski pomocy i natchnienia. Obradom soborowym towarzyszy szczególna asystencja Ducha Świętego, która jednak nie jest natchnieniem. Dlatego też sobór otrzyma charyzmat nieomyślności, ale jako łaskę pomocniczą. Pomoc Ducha Świętego nie ingeruje we wszystkie wysiłki ludzkie, zatem ojcowie soborowi nie są zwolnieni ze stosowania wszystkich dostępnych im środków, by lepiej zrozumieć prawdę. Duch Święty towarzyszy pracy ludzkiej, ale nie zmienia jej uwarunkowań. Jednocześnie Jego obecność sprawia, że ostateczne orzeczenie Urzędu Nauczycielskiego przemawiającego przez sobór będzie bezbłędne<sup>392</sup>.

Okres po II Soborze Watykańskim sprzyjał rozwojowi namysłu nad rolą laikatu w Kościele. W mniejszym stopniu rozważano rolę świeckich w charyzmacie nieomyślności Kościoła, czyli *sensus fidei*. Küng bardzo mocno podkreśla rolę świeckich w zachowywaniu Kościoła w prawdzie, przyznając im pierwszoplanową rolę w tej kwestii. Uznaje ich także za podmiot sukcesji apostołskiej. Wskazuje on na niezastąpioną rolę wiary prostych ludzi w sytuacji, w której zawodzi hierarchia kościelna i teologowie. To często ludzie świeccy musieli bronić czystości wiary, gdy słabł Urząd Nauczycielski<sup>393</sup>. Walter Kasper, odnosząc się do nauki Vaticanum II, przypomina, że zmysł wiary jest cechą wszystkich ochrzczonych. Zwraca jednak uwagę na to, że na zmysł wiary należy powoływać się, zachowując pewne warunki. Nie każdy może odwoływać się do swojego osobistego przeczucia. *Sensus fidei* musi mieć zawsze swoje odniesienie kościelne<sup>394</sup>. Jest tak dlatego, że cała wspólnota Kościoła ma pochodzące od Boga podwójne zadanie – słuchać Słowa Bożego i dawać o nim świadectwo<sup>395</sup>. Natomiast teologia hermeneutyczna rozumie zmysł wiary jako aktywną recepcję „nowego przełożenia chrześcijańskiego orędzia na dzisiaj przez całą wspólnotę chrześcijańską”<sup>396</sup>. Widzi jednak w tym pojęciu *sensus fidei* jeszcze zbyt wiele abstrakcji i proponuje używanie terminu *consensus fidelium*, który bardziej kładzie nacisk na jednomyślność w wierze<sup>397</sup>.

---

<sup>391</sup> Y. M. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17), s. 59.

<sup>392</sup> Por. tenże, *Kościół, jaki kocham*, s. 91.

<sup>393</sup> Por. H. Küng, *Nieomylny?*, s. 264-265.

<sup>394</sup> Por. W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, s. 344; tenże, *Rzeczywistość wiary*, tł. J. Piesiewicz, s. 115-117.

<sup>395</sup> Por. tenże, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, s. 345.

<sup>396</sup> C. Geffré, *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, s. 292.

<sup>397</sup> Por. tamże, s. 292.

## 2.4. RECEPCJA EKUMENICZNA

Zmiana w zaangażowaniu ekumenicznym Kościoła katolickiego po II Soborze Watykańskim jest uznawana za jeden z najbardziej znaczących wyznaczników przemian we współczesnym Kościele. Według dokumentów soborowych wymiar ekumeniczny powinien przenikać wszystkie aspekty życia kościelnego, w tym wykład teologii. W związku z tym także doktryna o nieomyślności Kościoła została poddana interpretacji ekumenicznej. Poniżej zostaną zaprezentowane jej główne linie ze strony katolickiej. Na początku zostanie przedstawione ekumeniczne ujęcie nieomyślności Kościoła jako całości. Potem zostaną przeanalizowane pod tym kątem podmioty nieomyślności w Kościele (papież, episkopat, sobory, zmysł wiary wierzących). Ostatni punkt będzie dotyczył doktryny hierarchii prawd, która po Vaticanum II stała się szeroko komentowaną koncepcją w katolickiej refleksji teologicznej.

### 2.4.1. Nieomyślność Kościoła jako całości w perspektywie ekumenicznej

Prawda o nieomyślności Kościoła stanowi istotny punkt sporny w dialogach pomiędzy Kościołem katolickim a niekatolickimi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi. Spowodowane jest to tym, że niekatolicy nie są w stanie zgodzić się na nieomyślność kościelną w takiej formie, w jakiej przyjmuje ją Kościół katolicki. Prowadzone dialogi ekumeniczne pozwalają jednak na rozwianie pewnych wątpliwości oraz na pogłębienie rozumienia tej idei po stronie katolickiej.

W dialogach ekumenicznych wskazuje się na problematyczność samego terminu „nieomyślność”. Proponuje się zastąpienie go innymi terminami, które byłyby łatwiejsze do przyjęcia przez niekatolików, jak na przykład „niezłomność”. Jednak komentatorzy wskazują na to, że te terminy nie mają takiego samego pola znaczeniowego, gdyż bardziej się uzupełniają niż zastępują<sup>398</sup>. Ponadto zauważa się, że określenie „nieomyślność” ma charakter ściśle teologiczny, różny od jego rozumienia kolokwialnego. Dlatego też w dokumentach dotyczących dialogu katolicko-anglikańskiego podaje się ściśle określone znaczenie tego sformułowania, rozumiejąc je jako wolność orzeczenia kościelnego od

---

<sup>398</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 101.

falszu, by Kościół był zachowany w prawdzie<sup>399</sup>. Natomiast dialog katolicko-luterański wykazał, że stosowanie terminu „niezłomność” mocniej podkreśla aktywny wymiar trwania Kościoła w prawdzie, który dzięki asystencji Ducha Świętego walczy z pojawiającymi się w Kościele i na świecie błędami i grzechami. Dlatego też należy mówić o nieomyślności i niezłomności Kościoła<sup>400</sup>.

Refleksja ekumeniczna nad rozumieniem nieomyślności i niezłomności Kościoła niesie też ze sobą dwa poważne problemy. Pierwszym z nich jest kwestia możliwości błędów w dokumentach Magisterium, a przez to również zakres reinterpretacji nieomyślności Kościoła przez teologów katolickich zaangażowanych w dialog ekumeniczny. Niekiedy sami teologowie katolicy nie mają jednego stanowiska w tej sprawie<sup>401</sup>. Druga trudność jest związana ze stosowaniem w odniesieniu do terminu „nieomyślność” współczesnych metod hermeneutyki filozoficznej. Analiza przemian językowych prowadzi do wniosku, że sformułowania doktrynalne są odbiciem panujących w danym okresie historycznym uwarunkowań. W związku z tym postulowane jest nowe określenie tego terminu, aby był bardziej zrozumiały dla współczesnego człowieka. To z kolei rodzi pytanie o pewność tej prawdy, która byłaby uzależniana od analiz hermeneutycznych, a nie od wiary w niezmiennie przesłanie ewangeliczne<sup>402</sup>.

W dialogach ekumenicznych prowadzonych przez Kościół katolicki nauczanie II Soboru Watykańskiego formułuje się tak, aby było w jak największym stopniu możliwe do przyjęcia przez niekatolików. W związku z tym zrezygnowano z używania języka polemicznego na rzecz języka bardziej przystępnego. W takim też duchu Konstytucja „*Dei Verbum*” stara się przedstawić nieomyślność Kościoła, czyli jego trwanie w prawdzie, którą nierozzerwalnie łączy z działaniem Urzędu Nauczycielskiego: „Zadanie zaś autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione

---

<sup>399</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>400</sup> Por. A. Jankoski, *Autorytatywne nauczanie kościelne według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Lublin 2013, s. 124.

<sup>401</sup> Por. tamże, s. 138-139.

<sup>402</sup> Por. tamże, s. 139.

przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary”<sup>403</sup>. Dzięki temu wypracowane uzgodnienia ekumeniczne wskazują na zgodę co do tego, że Duch Święty prowadzi Kościół, który trwa w prawdzie. Nie ma jednak konsensusu co do sposobu, w jaki się to dzieje, a także jaki wyraz przyjmuje słowo prawdy w Kościele i jak może być ono autorytatywnie przedstawiane<sup>404</sup>.

Podjęmowane w dialogach ekumenicznych problemy doktrynalne dotyczą także recepcji definicji Urzędu Nauczycielskiego przez całą wspólnotę Kościoła, która potwierdzałaby ich wolność od błędu. Upatruje się w niej jeden ze skutecznych sposobów na zbliżenie pomiędzy wyznaniem chrześcijańskimi. Wacław Hryniewicz zauważa jednak, że recepcja nie może „polegać na samym przyjęciu przez dany Kościół pewnych zdań lub orzeczeń dogmatycznych, lecz na krytycznym dialogu i konfrontacji poszczególnych tradycji i interpretacji. Nauka Soboru Watykańskiego II o pozytywnych wartościach innych Kościołów chrześcijańskich nie wyklucza możliwości recepcji również ze strony Kościoła katolickiego (por. DE 14; KK 15). Także pod tym względem proces recepcji – jako rzeczywistość rdzennie chrześcijańska – może spełnić w nurcie żywej tradycji Kościoła funkcję szeroko pojętego sprawdzianu interpretacji prawd wiary”<sup>405</sup>. Z drugiej strony Ignacy Różycki podkreśla, że nieomylność Kościoła nie jest roszczeniem do tego, że Kościół w swoich dziejach nieomylnie wyjaśnił już całą doktrynę wiary. Dlatego też widzi się w dialogu ekumenicznym szansę na to, że chrześcijanie niekatolicy będą mogli pomóc katolikom w głębszym i lepszym rozumieniu ich prawd wiary<sup>406</sup>.

Ograniczeniem w ekumenicznej reinterpretacji nauki o nieomylności są stwierdzenia soborowego Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”, który podtrzymuje tradycyjną katolicką naukę, że pełnia łaski i prawdy została powierzona Kościołowi katolickiemu<sup>407</sup>. Zarazem jednak sobór stwierdza, że posiadanie przez Kościół pełni prawdy i łaski stanowi zadanie dla wszystkich jego członków, by gorliwie wypełniali zawarte w nim zasady wiary<sup>408</sup>. Podobne stanowisko wyraża wydane przez

---

<sup>403</sup> KO 10.

<sup>404</sup> Por. P. Borto, *Ekumeniczny wymiar doktryny o tradycji w konstytucji Dei Verbum*, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 272-273.

<sup>405</sup> W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, Opole 1998, s. 133.

<sup>406</sup> Por. I. Różycki, *Perspektywy i wymagania ruchu ekumenicznego*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 163-164.

<sup>407</sup> „Duch Chrystusa nie wzbrania się przeciw przeczcież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”. DE 3.

<sup>408</sup> „Wierni Kościoła katolickiego powinni bez wątpienia w pracy ekumenicznej troszczyć się o odłączonych braci, modląc się za nich, używając im wiadomości o sprawach Kościoła i pierwsi powinni

Papieską Radę do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan „Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu” („Dyrektorium ekumeniczne”) z 25 marca 1993 r.<sup>409</sup> Ponadto podkreśla ono, że ten wielki dar pełni prawdy oraz środków zbawienia, który otrzymał Kościół katolicki, nie może być przez niego utracony<sup>410</sup>.

Wierność prawdzie w Kościele nierozłącznie wiąże się z posłuszeństwem Urzędowi Nauczycielskiemu, którego zadaniem jest strzeżenie zdrowej doktryny. Jak głosi „Dyrektorium ekumeniczne”, także działalność ekumeniczna ma być posłuszna nie tylko Słowu Bożemu i inspiracjom Ducha Świętego, ale także Magisterium<sup>411</sup>. To właśnie wierność wobec prawdziwej Tradycji Kościoła ma stanowić wyznacznik wszelkich działań podejmowanych na rzecz zjednoczenia wyznawców Chrystusa<sup>412</sup>.

W tym kontekście w teologii ekumenicznej widać próby nowego ujęcia roli Urzędu Nauczycielskiego. Dialog katolicko-luterański zaowocował dostrzeżeniem potrzeby struktur kościelnych w przepowiadaniu prawd wiary<sup>413</sup>. Ponadto obie strony wskazują, że instytucje kościelne nie istnieją i nie mogą istnieć w oderwaniu od wspólnoty wierzących, a ich autorytet jest osadzony na pełnieniu misji, którą Kościołowi

---

wychodzić im naprzeciw. Przede wszystkim zaś winni sami baczenie i szczerze wziąć pod uwagę to, co trzeba w samej Rodzinie katolickiej odnowić i przeprowadzić, by jej życie wierniej i wyraźniej dawało świadectwo o tym, czego Chrystus nauczał i co ustanowił, a Apostołowie nam przekazali. Mimo że Kościół katolicki ubogacony został wszelką prawdą objawioną przez Boga i wszelkimi środkami łaski, to jednak jego członkowie nie żyją pełnią gorliwości w oparciu o nie, jakby to należało, tak że oblicze Kościoła za mało świeci braciom od nas odłączonym i całemu światu, a wzrost królestwa Bożego ulega opóźnieniu. Wobec tego wszyscy katolicy powinni dążyć do chrześcijańskiej doskonałości, a każdy – zależnie od swego stanu – ma dokładać starań, by Kościół nosząc w swym ciele Jezusowe uniżenie i umartwienie oczyszczał się z dnia na dzień i odnawiał, aż stanie się dla Chrystusa pełen chwały, bez skazy i bez zmarszczki”. DE 4.

<sup>409</sup> „Katolicy są mocno przekonani, że jedyny Kościół Chrystusa «trwa w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (communio)». Wyznają, że całość prawdy objawionej, sakramentów i posługi, które Chrystus przekazał dla budowania swego Kościoła i wypełnienia jego misji, znajduje się w katolickiej komunii Kościoła. Oczywiście, katolicy wiedzą, że sami nie żyli i nie żyją w pełni tymi środkami łaski, w jakie Kościół został wyposażony. Mimo wszystko nie tracą nigdy zaufania do Kościoła. Ich wiara zapewnia ich o tym, że Kościół «pozostał godną oblubienicą swego Pana i pod działaniem Ducha Świętego nieustannie odnawia samego siebie, póki przez krzyż nie dotrze do światłości, która nie zna zmięczenia»”. Papieska Rada do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, nr 17, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 36.

<sup>410</sup> „Zgodnie z wiarą katolicką, Kościół katolicki został wyposażony w całą prawdę objawioną i we wszystkie środki zbawienia - w darze, który nie może być utracony”. Tamże, s. 69.

<sup>411</sup> „Ruch ekumeniczny chce być posłuszny Słowu Bożemu, natchnieniom Ducha Świętego oraz władzy tych, których posługa polega na zapewnieniu tego, by Kościół pozostał wierny Tradycji Apostolskiej, w której Słowo Boże i dary Ducha zostały otrzymane”. Tamże, s. 40.

<sup>412</sup> Por. tamże, s. 51.

<sup>413</sup> Por. A. Jankoski, *Autorytatywne nauczanie kościelne...*, s. 83.

zlecił Jezus Chrystus<sup>414</sup>. Z kolei dokumenty dialogowe katolicko-anglikańskie podkreślają, że Kościół ma prawo w pewnych sytuacjach do wydawania ostatecznych orzeczeń, które stają się wówczas częścią depozytu wiary. Jednocześnie zaznacza się, że to działanie nie ma na celu dodawania czegoś nowego do Objawienia Bożego. Jest to jedynie nowa forma ujęcia istotnej prawdy wiary<sup>415</sup>. W ten sposób uwidoczniła zostaje aktywna rola Magisterium, nieograniczająca się jedynie do powtarzania dawnego nauczania, lecz także przekazywania w nowy sposób niezmiennej doktryny współczesnemu światu. Należy przy tym pamiętać, by nowe sformułowania wiary, które powstają w tym procesie, pozostały wierne prawdziwej Tradycji<sup>416</sup>.

Kościół katolicki stoi na stanowisku, że zgoda wiernych nie jest konieczna do uznania nieomyślności definicji i jej zgodności z Pismem świętym i Tradycją. Rolę takiego gwaranta pełni odpowiednia władza kościelna<sup>417</sup>. Nie oznacza to jednak, że w procesie przedstawiania nowych orzeczeń wspólnocie Kościoła pomniejszane jest znaczenie *sensus fidelium*. Recepcja definicji przez wierzących jest odpowiedzią na autorytet, jaki posiada Urząd Nauczycielski w Kościele, który nie pełni swojej roli w sposób apodyktyczny<sup>418</sup>. Niektórzy teologowie ekumeniczni postulują większe docenienie roli świeckich w kwestii doktryny przez nadawanie im większych uprawnień, skoro wszyscy członkowie Kościoła są odpowiedzialni za jej przekaz i formułowanie<sup>419</sup>.

Ekumeniczne ujęcie roli Magisterium odchodzi od traktowania wszystkich prawd wiary uznawanych przez Kościół katolicki za posiadające tę samą rangę. Kładzie się nacisk na różnego rodzaju hierarchie, jakie występują wśród twierdzeń wiary (pism natchnionych, soborów, sakramentów, pośrednictw, zasad etycznych, a także Tradycji i tradycji), uwzględniając bardziej treść twierdzeń i ich odniesienie do rdzenia wiary, niż autorytet, który je wydał. Takie podejście ma pomóc w dialogu<sup>420</sup>. Jednakże problem autorytetu kościelnego pozostaje w gruncie rzeczy nierozwiązany z powodu zbyt dużej

---

<sup>414</sup> Por. Luterancko-Rzymskokatolicka Komisja Studiów, *Ewangelia a Kościół (Raport z Malty)*, nr 50, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/en4.html>.

<sup>415</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Katolicka odpowiedź na Raport końcowy Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej 6 grudnia 1991 r.*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 123.

<sup>416</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 40-41.

<sup>417</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Katolicka odpowiedź na Raport końcowy Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej 6 grudnia 1991 r.*, s. 123.

<sup>418</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 39.

<sup>419</sup> Por. A. Jankoski, *Autorytatywne nauczanie kościelne...*, s. 94.

<sup>420</sup> Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu...*, s. 199-200.

rozbieżności stanowisk poszczególnych uczestników dialogów. Dla jednych jest on gwarancją istnienia prawdy w Kościele, a co za tym idzie również działania Ducha Świętego. Dla innych z kolei takie stanowisko jest nie do przyjęcia ze względu na grzeszność członków Kościoła. Podkreślają oni mocno wolność działania Ducha Świętego, który może nawet sprzeciwiać się strukturom instytucjonalnym Kościoła<sup>421</sup>.

Ekumeniczna reinterpretacja zadań Urzędu Nauczycielskiego pociąga za sobą postulat nowego sposobu formułowania doktryny katolickiej. W encyklice „*Ut unum sint*” poświęconej ekumenizmowi papież Jan Paweł II zawarł propozycję nowego ujmowania doktryny. Zauważa, że nie chodzi tu o zmianę doktryny czy usuwanie istotnych terminów lub nawet prawd wiary celem dostosowania się do wymagań współczesności. Papież mówi, że pójście na kompromis w sprawach wiary jest sprzeniewierzeniem się Bogu. Nowe przedstawienie doktryny ma być wierne prawdzie i przybierać taką formę, by była zrozumiała dla jej adresatów<sup>422</sup>. Adresatami Bożego Objawienia są wszyscy ludzie, a zatem musi być ono przełożone na języki poszczególnych kultur. Dlatego też formuły dogmatyczne nie mają znaczenia absolutnego. Liczy się sens danej prawdy, która może przybierać różne formy wyrazu<sup>423</sup>. Jak pisze papież: „Właśnie odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie”<sup>424</sup>. Na potrzebę takiego działania w sferze doktryny wskazuje też papież Franciszek. Dostrzegając szybkość przemian współczesnego świata, troskę Kościoła o język przepowiadania widzi w staraniach, by było ono dobrze rozumiane przez słuchaczy,

---

<sup>421</sup> Por. P. Jaskóła, „*Natura i misja Kościoła*” – wprowadzenie do eklezjologii komisji „*Wiara i Ustrój*”, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 223.

<sup>422</sup> „Nie chodzi tu o modyfikację depozytu wiary, o zmianę znaczenia dogmatów, o usunięcie w nich istotnych słów, o dostosowanie prawdy do upodobań epoki, o wymazanie niektórych artykułów Credo pod fałszywym pretekstem, że nie są one już dziś zrozumiałe. Jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej. Kompromis w sprawach wiary sprzeciwia się Bogu, który jest Prawdą. W Ciele Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (por. J 14, 6), któż mógłby uważać, że dopuszczalne jest pojednanie osiągnięte kosztem prawdy? Soborowa Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* uznaje za przejaw ludzkiej godności poszukiwanie prawdy, «zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła» oraz wierne spełnianie jej wymogów. Tak więc «bycie razem», które zdradzałoby prawdę, byłoby sprzeczne z naturą Boga, który obdarza swoją komunią, oraz z potrzebą prawdy, zakorzenioną w głębi każdego ludzkiego serca. Niemniej jednak doktryna powinna być przedstawiana w taki sposób, aby mogli ją zrozumieć ci, dla których przeznaczyl ją sam Bóg”. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 18-19, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 183.

<sup>423</sup> Por. tamże, nr 18-19, s. 184.

<sup>424</sup> Tamże.

a nie docierało do nich w skrzywionej formie<sup>425</sup>. O konieczności rozdzielania prawdy wiary od sposobu jej językowego wyrazu mówią również teologowie ekumeniści. Zauważa się, że formy słowne nigdy nie będą miały idealnej i zamkniętej postaci, gdyż człowiek swoim językiem nie jest w stanie oddać misterium Boga. Dlatego też w pracy ekumenicznej konieczne jest badanie, czy zaistniała pomiędzy wyznaniem i wyrażeniem sprzeczność dotyczy samej prawdy wiary, czy jedynie sposobu jej wyrazu. Z drugiej strony niezbędne jest właściwe poznanie doktryny chrześcijańskiej, by móc takie działanie prowadzić. Poza tym staje się oczywiste, że w dialogu doktrynalnym prymat musi mieć prawda. Nie można jej poświęcać na ołtarzu absolutnego dążenia do uzyskania zgody czy stworzenia nowych form wyrazu dla prawdy Objawienia<sup>426</sup>. Takie podejście chroni też teologów katolickich zaangażowanych w ruch ekumeniczny przed zarzutami fałszowania doktryny katolickiej w dialogu z niekatolikami<sup>427</sup>.

#### 2.4.2. Podmioty nieomyślności Kościoła w interpretacji ekumenicznej

Dialog ekumeniczny dotyczący nieomyślności papieża, biskupów, soborów czy ludu Bożego napotyka liczne trudności. Część wyznań chrześcijańskich odrzuca w ogóle możliwość istnienia nieomyślności w tych wypadkach. Na przykład anglikańskie „Artykuły wiary” (*Articles of the Faith*) mówią o możliwości popadania w błąd soborów oraz wszystkich starożytnych stolic patriarchatów, w tym rzymskiej<sup>428</sup>. Inne z kolei wspólnoty kościelne nie posiadają w ogóle struktury hierarchicznej, co tym bardziej utrudnia rozmowy doktrynalne na temat podmiotów nieomyślności kościelnej.

Katolicy teologowie ekumeniści podejmują starania, aby w możliwie najmniej kontrowersyjny sposób przedstawić kwestię nieomyślności papieskiej, która uchodzi za jedną z największych przeszkód do zjednoczenia chrześcijan. W takim też

---

<sup>425</sup> Por. S. Pawłowski, *Hierarchia prawd wiary w katechezie a ekumenizm*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 187.

<sup>426</sup> Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, s. 289.

<sup>427</sup> Por. tenże, *Ekumenizm w oczach tradycjonalistów katolickich. Półprawdy, manipulacje, stereotypy*, s. 125.

<sup>428</sup> „As the Church of *Jerusalem*, *Alexandria*, and *Antioch*, have erred; so also the Church of *Rome* hath erred, not only in their living and manner of Ceremonies, but also in matters of Faith [...] The Church hath power to decree Rites or Ceremonies, and authority in Controversies of Faith: And yet it is not lawful for the Church to ordain any thing that is contrary to God's Word written, neither may it so expound one place of Scripture, that it be repugnant to another. Wherefore, although the Church be a witness and a keeper of holy Writ, yet, as it ought not to decree any thing against the same, so besides the same ought it not to enforce any thing to be believed for necessity of Salvation”. The Church of England, *Articles of religion*, XIX, XXI, <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/book-common-prayer/articles-religion#XX>.

niekontrowersyjnym duchu dogmat o nieomyślności papieża jest przypomniany w encyklice „*Ut unum sint*”<sup>429</sup>. Papież Jan Paweł II odczytywał posługę papieską przede wszystkim jako służbę na rzecz jedności wszystkich wyznawców Chrystusa. W związku z tym swoje główne zadanie widzi w głoszeniu Ewangelii i zawartej w niej pełni prawdy oraz w działaniach na rzecz zjednoczenia chrześcijan<sup>430</sup>.

Istnienie poważnych rozbieżności związanych z nieomyślnością papieską widać na przykładzie dialogu katolicko-anglikańskiego. Chociaż anglikanie byłiby w stanie zaakceptować istnienie jakiejś formy prymatu papieskiego, nie zgadzają się na przyjęcie doktryny o nieomyślności Biskupa Rzymu<sup>431</sup>. Nie do przyjęcia jest dla nich twierdzenie, że do urzędu papieskiego jest w sposób konieczny przypisana szczególna Boża pomoc.

---

<sup>429</sup> „Ta posługa jedności, zakorzeniona w dziele Bożego miłosierdzia, zostaje powierzona, wewnątrz samego kolegium biskupów, jednemu z tych, którzy otrzymali od Ducha zadanie nie polegające na sprawowaniu władzy nad ludem - jak to czynią władcy narodów i wielcy (por. Mt 20, 25; Mk 10, 42) - ale na prowadzeniu go ku spokojnym pastwiskom. Takie zadanie może wymagać ofiary z własnego życia (por. J 10, 11-18) [...] Misja Biskupa Rzymu w gronie wszystkich Pasterzy polega właśnie na tym, że ma on «czuwać» (episkopein) niczym strażnik, aby dzięki Pasterzom we wszystkich Kościołach partykularnych słyszano prawdziwy głos Chrystusa-Pasterza. W ten sposób w każdym z powierzonych im Kościołów partykularnych urzeczywistnia się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół. Wszystkie Kościoły trwają w pełnej i widzialnej komunii, bo wszyscy Pasterze są w jedności z Piotrem, a tym samym w jedności Chrystusa. Dzięki władzy i autorytetowi, bez których funkcja ta byłaby tylko pozorem, Biskup Rzymu ma zabezpieczać komunie wszystkich Kościołów. Z tego tytułu jest pierwszym pośród sług jedności. Prymat ten sprawuje na różnych płaszczyznach, czuwając nad głoszeniem słowa, nad sprawowaniem sakramentów i liturgii, nad misją, nad dyscypliną i życiem chrześcijańskim. To Następca św. Piotra ma przypominać o nakazach wynikających ze wspólnego dobra Kościoła, gdyby ktoś doznawał pokusy, by o nich zapomnieć w imię własnych interesów. To on ma obowiązek przestrzegać i budzić czujność, a czasem orzekać, że ta czy inna szerząca się opinia jest nie do pogodzenia z jednością wiary. Gdy wymagają tego okoliczności, przemawia w imieniu wszystkich Pasterzy będących w komunii z nim. Może też - pod ściśle określonymi warunkami, sformułowanymi przez Sobór Watykański I - orzec *ex cathedra*, że dana doktryna należy do depozytu wiary. Dając w ten sposób świadectwo prawdzie, służy jedności”. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 94.

<sup>430</sup> Por. Jan Paweł II, *Nasza droga ku wspólnej Eucharystii. Spotkanie z biskupami duńskiego Kościoła luterńskiego w Roskilde – 6 czerwca 1989 r.*, nr 4, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 563.

<sup>431</sup> „Anglicans find grave difficulty in the affirmation that the pope can be infallible in his teaching. It must, however, be borne in mind that the doctrine of infallibility is hedged round by very rigorous conditions laid down at the First Vatican Council. These conditions preclude the idea that the pope is an inspired oracle communicating fresh revelation, or that he can speak independently of his fellow bishops and the Church, or on matters not concerning faith or morals. For the Roman Catholic Church the pope's dogmatic definitions, which, fulfilling the criteria of infallibility, are preserved from error, do no more but no less than express the mind of the Church on issues concerning the divine revelation. Even so, special difficulties are created by the recent Marian dogmas, because Anglicans doubt the appropriateness, or even the possibility, of defining them as essential to the faith of believers. The claim that the pope possesses universal immediate jurisdiction, the limits of which are not clearly specified, is a source of anxiety to Anglicans who fear that the way is thus open to its illegitimate or uncontrolled use. Nevertheless, the First Vatican Council intended that the papal primacy should be exercised only to maintain and never to erode the structures of the local churches. The Roman Catholic Church is today seeking to replace the juridical outlook of the nineteenth century by a more pastoral understanding of authority in the Church”. Pierwsza Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *Autorytet w Kościele I (1976)*, nr 24, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-i-testo-in-inglese.html>.

Podkreślają konieczność badania prawdziwości orzeczeń papieskich, nawet gdy spełniają wymagania przedstawione przez I Sobór Watykański<sup>432</sup>. Taki proces przyjmowania nauczania papieskiego w Kościele mógłby ich zdaniem mocniej ukazywać jego związek z wiarą całego Kościoła<sup>433</sup>. Zarysowuje się tu istotna różnica pomiędzy nauką anglikańską a katolicką. Kościół katolicki odrzuca konieczność recepcji do uznania twierdzenia za nieomyłne, gdyż prawda nie zależy od jej przyjęcia, a sama nieomyłność jest wykazaniem największego stopnia pewności i nie odnosi się do prawdy jako takiej<sup>434</sup>. Teologowie anglikańscy wskazują na konieczność wykazywania mocniejszego związku pomiędzy definicjami papieskimi a nauczaniem biskupów. Zauważają, że wszystkie wypowiedzi papieskie są świadectwem wiary istniejącej w Kościele od samego początku, a papież nie dokonuje ich poza kolegium biskupów, ale zawsze w jego ramach<sup>435</sup>. Z drugiej strony jednak anglikanie są w stanie traktować nieomyłność papieską jako szczególny dar, który w ściśle określonych okolicznościach jest wyrazem nieomyłności całej wspólnoty Kościoła<sup>436</sup>. Jednakże ogólnie ich stanowisko można określić jako odrzucające istnienie nieomyłności papieża czy soborów w Kościele<sup>437</sup>.

Analogiczna sytuacja ma miejsce w dialogu z luteranami. Rozmowy katolicko-luterańskie wskazują na rozumienie nieomyłności papieskiej i soborowej jako pozostającej zawsze w przyporządkowaniu do prawdy Ewangelii<sup>438</sup>. Również luteranie nie są w stanie przyjąć nieomyłności kogokolwiek w Kościele. Ma to związek z ich przekonaniem o grzeszności wszystkich ludzkich instytucji, w tym kościelnych<sup>439</sup>. Z tego powodu katolicy teologowie ekumeniści zaangażowani w dialog z luteranami wskazują na potrzebę reinterpretacji dogmatu o nieomyłności papieskiej, w tym zwłaszcza na większe związanie tej nauki z Pismem Świętym oraz z nieomyłnością całego Kościoła<sup>440</sup>.

---

<sup>432</sup> Por. tamże, nr 24; Kongregacja Nauki Wiary, *Katolicka odpowiedź na Raport końcowy Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej 6 grudnia 1991 r.*, s. 122-123.

<sup>433</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 106.

<sup>434</sup> Por. tamże, s. 115.

<sup>435</sup> Por. tamże, s. 106-107.

<sup>436</sup> „In Roman Catholic doctrine, infallibility means only the preservation of the judgement from error for the maintenance of the Church in the truth, not positive inspiration or revelation. Moreover the infallibility ascribed to the bishop of Rome is a gift to be, in certain circumstances and under precise conditions, an organ of the infallibility of the Church”. Pierwsza Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *Autorytet w Kościele II (1981)*, nr 32 przyp. 7, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-i/testo-in-inglese1.html#7>; por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 103.

<sup>437</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 108.

<sup>438</sup> Por. A. Jankoski, *Autorytatywne nauczanie kościelne...*, s. 125.

<sup>439</sup> Por. tamże, s. 95.

<sup>440</sup> Por. tamże, s. 96.

Podobne trudności zachodzą w dialogu katolicko-prawosławnym. Strona prawosławna nie zgadza się na przyjęcie nauki Vaticanum I oraz żąda od strony katolickiej odrzucenia jako błędne wszystkich dogmatów, które są związane z prymatem papieskim<sup>441</sup>. Pomimo tej istotnej trudności dialog ze stroną prawosławną daje impulsy do reinterpretacji różnych aspektów nieomyślności papieskiej, a zwłaszcza formuły antygallikańskiej („ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae”). Wykazuje się, że ta formuła nie eliminuje możliwości zaistnienia zgody kościelnej, gdyż papież w swoich orzeczeniach jest wyrazicielem wiary całego Kościoła<sup>442</sup>.

Dialog ekumeniczny wskazuje na poważne rozbieżności pomiędzy chrześcijanami również w kwestii nieomyślności soborów i biskupów. Katolicy podtrzymują przekonanie o zdolności nauczania papieża i soborów w sposób nieomyślny w sprawach dotyczących Objawienia<sup>443</sup>. Dialogi katolicko-anglikańskie wskazują, że teologowie anglikańscy ograniczają władzę nauczania soborów jedynie do pewnego podstawowego zakresu prawd wiary<sup>444</sup>. Z drugiej strony ekumeniczny dokument „Dar autorytetu” mówi o równoważnej randze uroczystych definicji papieskich i soborowych, które są gwarantowane przez Ducha Świętego<sup>445</sup>. Obie strony są także zgodne co do tego, że na biskupach spoczywa specjalna odpowiedzialność za przekaz zdrowego nauczania w Kościele. Różnica zachodzi przy ocenie prawdziwości nauczania biskupów. W ujęciu anglikańskim nie jest ona związana z urzędem, ale zależy od zgodności z Ewangelią. Dlatego też dopuszczają możliwość błędu w tym przepowiadaniu, choć nie uderza to w niezłomność Kościoła. Anglikanie nie znajdują przekonujących dowodów z Pisma Świętego na poparcie twierdzenia o nieomyślności soborów<sup>446</sup>. Stąd akcentowana jest możliwość błędzenia soborów i konieczność recepcji ich dokumentów<sup>447</sup>.

---

<sup>441</sup> Por. K. Koch, *Perspektywy dialogu ekumenicznego między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 78.

<sup>442</sup> Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu...*, s. 147-148.

<sup>443</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Katolicka odpowiedź na Raport końcowy Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej 6 grudnia 1991 r.*, s. 123.

<sup>444</sup> Por. tamże.

<sup>445</sup> „This form of authoritative teaching has no stronger guarantee from the Spirit than have the solemn definitions of ecumenical councils. The reception of the primacy of the Bishop of Rome entails the recognition of this specific ministry of the universal primate. We believe that this is a gift to be received by all the churches”. Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *The gift of authority (Authority in the Church III)*, nr 47, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-ii/fr.html>; por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 81.

<sup>446</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 41-42.

<sup>447</sup> Por. J. Ratzinger, *Dziesięć lat od rozpoczęcia Soboru – gdzie jesteśmy?*, OO, t. 7/2, s. 920-921.

Nieco inne podejście w kwestii nauczania biskupiego wykazuje teologia luterńska. Biskupi są również wezwani do czuwania nad czystością przepowiadania. Podkreśla się też konieczność zgody w nauczaniu pomiędzy biskupami, czyli tzw. synodalność<sup>448</sup>. Sprawowanie urzędu biskupiego jest też ściśle związane z odpowiedzialnością wszystkich wierzących za zdrowy przekaz orędzia ewangelicznego. Wierni mogą zatem odmówić posłuszeństwa nieprawowiernemu biskupowi. Stąd luterńska synodalność nie dotyczy tylko przełożonych kościelnych, ale wszystkich wierzących<sup>449</sup>.

Dialogi ekumeniczne prowadzone przez Kościół katolicki wskazują na konieczność docenienia i lepszego opracowania teologii *sensus fidelium*. W dokumentach dialogowych podkreśla się fakt, że dzięki istnieniu zmysłu wiary docenia się aktywną rolę sumienia wierzącego. W ten sposób posłuszeństwo autorytetowi kościelnemu nie ma charakteru bezwzględnego poddaństwa<sup>450</sup>. Ponadto wyróżnia się trzy formy zmysłu wiary. Po pierwsze, *sensus fidei*, czyli osobistą zdolność wierzącego do odróżniania prawdy od fałszu w sprawach wiary. Po drugie, *sensus fidelium*, które jest zdolnością wspólnoty do określania obiektywnej prawdy. Po trzecie, mówi się o *consensus fidelium*, stanowiącym wyższą formę zmysłu wiary wspólnoty wierzących, polegającą na ogólnej zgodzie co do jakiejś doktryny<sup>451</sup>.

Perspektywa ekumeniczna nadaje *sensus fidelium* istotną rolę w procesie recepcji nauczania kościelnego. Dzięki niemu dochodzi do zintegrowania dwóch ważnych czynników życia kościelnego – władzy kościelnej z charyzmatem i wolnością<sup>452</sup>. Zauważa się, że recepcja jest jedynie rozpoznaniem w konkretnej definicji

---

<sup>448</sup> Por. A. Jankoski, *Autorytatywne nauczanie kościelne...*, s. 67.

<sup>449</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>450</sup> „By their *sensus fidei* the faithful are able in conscience both to recognise God at work in the bishop's exercise of authority, and also to respond to it as believers. This is what motivates their obedience, an obedience of freedom and not slavery”. Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *The gift of authority (Authority in the Church III)*, nr 36, por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 44.

<sup>451</sup> „In every Christian who is seeking to be faithful to Christ and is fully incorporated into the life of the Church, there is a *sensus fidei*. This *sensus fidei* may be described as an active capacity for spiritual discernment, an intuition that is formed by worshipping and living in communion as a faithful member of the Church. When this capacity is exercised in concert by the body of the faithful we may speak of the exercise of the *sensus fidelium*. The exercise of the *sensus fidei* by each member of the Church contributes to the formation of the *sensus fidelium* through which the Church as a whole remains faithful to Christ. By the *sensus fidelium*, the whole body contributes to, receives from and treasures the ministry of those within the community who exercise episcopate, watching over the living memory of the Church. In diverse ways the «Amen» of the individual believer is thus incorporated within the «Amen» of the whole Church”. Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *The gift of authority (Authority in the Church III)*, nr 29, por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 44.

<sup>452</sup> Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu...*, s. 161-162.

wiary apostołskiej, a nie tworzeniem prawdy czy uprawomocnieniem decyzji podjętych przez władzę kościelną. Lud Boży przyjmuje przedstawiane mu orzeczenie z dwóch powodów: ze względu na to, że wyraża prawdę Objawienia oraz ze względu na autorytet tych, którzy je ogłaszają. W ten sposób cały Kościół angażuje się w odkrywanie prawdy, w czym wspiera go Duch Święty<sup>453</sup>. Omawiany proces recepcji nie jest automatyczny i bezwarunkowy. Tradycja anglikańska mocno podkreśla wolność sumienia osoby wierzącej w procesie recepcji, tak iż możliwe jest nawet odrzucenie nauczania biskupa. Sami zaś przedstawiciele władzy kościelnej są zobowiązani do uszanowania wolności wyboru jednostki, także w kwestiach dotyczących życia kościelnego<sup>454</sup>.

### 2.4.3. Ekumeniczny kontekst nauki o hierarchii prawd wiary

Priorytetem działalności ekumenicznej zawsze pozostaje wierność prawdzie. Odkrywanie prawdy jest również ściśle związane z kwestią nieomyłności, gdyż nieomyłność jest gwarancją tego, że konkretne twierdzenie nie zawiera w sobie fałszu. Tę właśnie zasadę prymatu prawdy w działalności ekumenicznej głosi sam soborowy Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”, uznając za prawdziwie katolicki tylko taki ekumenizm, który jest wierny prawdzie: „Święty Sobór obecny wzywa wiernych do powstrzymania się od wszelkiej lekkomyślności i nierozważnej gorliwości, które by mogły zaszkodzić prawdziwemu postępowi ku jedności. Ich bowiem działalność ekumeniczna nie może być inna jak tylko w pełni i szczerze katolicka, czyli wierna prawdzie, którąśmy otrzymali po apostołach i ojcach, i zgodna z wiarą zawsze przez Kościół katolicki wyznawaną, a zarazem zmierzającą do tej pełni, która z woli Pana ma z upływem czasu przydawać wzrostu Jego Ciału”<sup>455</sup>. Jednocześnie sobór przestrzega przed lekkomyślnym działaniem na polu ekumenicznym, które tak naprawdę szkodziłoby sprawie pojednania chrześcijan: „Ten święty Sobór wyraża naglące życzenie, by poczynania synów Kościoła katolickiego zespolone z poczynaniami braci odłączonych posuwały się naprzód bez stwarzania jakichkolwiek przeszkód na drogach Opatrzności i bez uprzedzeń co do przyszłych bodźców Ducha Świętego”<sup>456</sup>. Wskazanie takich priorytetów pociąga za sobą także drugą zasadę, o której pisał Jan Paweł II. Otóż

---

<sup>453</sup> Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, s. 45.

<sup>454</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>455</sup> DE 24.

<sup>456</sup> Tamże.

warunkiem osiągnięcia pełnej jedności pomiędzy wierzącymi w Chrystusa jest przyjęcie całej prawdy chrześcijańskiej: „Oczywiście, pełna komunია będzie musiała opierać się na przyjęciu całej prawdy, w którą Duch Święty wprowadza uczniów Chrystusa. Należy zatem absolutnie unikać wszelkich form redukcjonizmu albo łatwych „uzgodnień”. Poważne kwestie muszą zostać rozwiązane, gdyby bowiem pozostały nie rozstrzygnięte, ujawniłyby się ponownie w innym momencie - czy to w tej samej formie, czy też pod inną postacią”<sup>457</sup>. Jakikolwiek kompromis w sprawach wiary jest niedopuszczalny. Kościół nie może się wycofać ze zdefiniowanych już przez siebie orzeczeń, nawet w imię najbardziej szlachetnych haseł<sup>458</sup>. Taki kompromis byłby również grzechem względem samego Boga, który jest Prawdą<sup>459</sup>. Joseph Ratzinger próby odrzucenia dogmatów ogłoszonych w Kościele katolickim już po zaistniałych podziałach konfesyjnych nazywa „ucieczką w sztuczność”, która spycha rzeczywistość chrześcijańską jedynie do roli zwyczaju<sup>460</sup>. Prawda jest wartością nie podlegającą negocjacom. W dialogu ekumenicznym można ją natomiast wspólnie odkrywać i na nowo odczytywać przy uwzględnieniu wrażliwości Kościołów i Wspólnot niekatolickich<sup>461</sup>.

Jednym z głównych niebezpieczeństw dla pierwszeństwa prawdy w dialogu ekumenicznym jest relatywizm, który oznacza poświęcenie prawdy Objawienia na rzecz dowartościowania elementów łączących różne wyznania chrześcijańskie. Postawa relatywistyczna wypacza sens działalności ekumenicznej, gdyż traci ona wówczas swój podstawowy cel, jakim jest prawdziwa jedność wyznawców Chrystusa, wyznających te same prawdy wiary<sup>462</sup>. Innym z kolei zagrożeniem, które prowadzi do relatywizmu w sprawach wiary, jest przyjęcie fałszywego irenizmu. Na to niebezpieczeństwo wskazuje

---

<sup>457</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 36, s. 192.

<sup>458</sup> Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, s. 286-287.

<sup>459</sup> Por. K. Krzemiński, *Soborowy i posoborowy dialog ekumeniczny*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, red. M. Białkowski, t. 2, cz. 2, Toruń 2015, s. 763.

<sup>460</sup> „Dialog ekumeniczny nie jest pomijaniem żywej chrześcijańskiej rzeczywistości, lecz stanowi kontynuację przez hermeneutykę jedności. Pomijanie, wykluczanie jest sztucznym powracaniem do minionej rzeczywistości, której nie da się już przywrócić, jest redukowaniem tradycji do przeszłości. To zaś znaczy, że ekumenizm przenosi się do sfery sztucznego świata, a jednocześnie nadal tworzy się partykularyzmy, pozostawiając miejsce tylko dla tego, co własne. To z kolei – ponieważ uważa się je za, z jednej strony, niepodlegające dialogowi, a z drugiej strony ob staje się przy nim – degraduje się, przenosząc się ze sfery prawdy do sfery zwyczaju, a wtedy pojawia się w końcu pytanie, czy w ogóle w grę wchodzi prawda, czy tylko wymiana zwyczajów i metoda pogodzenia ich ze sobą. Aksjomat niepozwalający uwzględniać w dialogu dogmatycznych decyzji podjętych w okresie po podziałach oznaczałby ucieczkę w sztuczność, której należy się stanowczo przeciwstawić”. J. Ratzinger, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, OO, t. 8/2, s. 930-931.

<sup>461</sup> P. Kantyka, *Dialog ekumeniczny katolicko-protestancki – założenia, zakres, rezultaty*, w: *Ekumenizm w posoborowym półwieczu. Sukcesy i trudności katolickiego zaangażowania na rzecz jedności chrześcijan*, red. M. Składanowski, T. Syczewski, Lublin 2013, s. 30.

<sup>462</sup> Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, s. 284-285.

już sam sobór, uznając je za zagrożenie dla integralności depozytu wiary<sup>463</sup>. Fałszywy irenizm polega na przecenianiu już istniejącej jedności kosztem deprecjonowania różnic doktrynalnych<sup>464</sup>. Z relatywizmem i fałszywym irenizmem powiązane jest zagrożenie indyferentyzmem religijnym<sup>465</sup>. Dlatego też Stolica Apostolska zaleca wszystkim odpowiedzialnym za kształtowanie praktyki ekumenicznej w Kościele katolickim uczciwość i szczególną roztropność, by nie doprowadzić do ruiny „prawdziwego ducha ekumenicznego”<sup>466</sup>. Stąd partnerzy dialogów teologicznych z jednej strony powinni cechować się postawą otwartą i życzliwą, ale też nie powinni zapominać o dzielących różnicach dogmatycznych<sup>467</sup>.

W takim kontekście należy odczytywać soborową naukę o hierarchii prawd wiary. Idąc za Sławomirem Pawłowskim, można ją określić jako „hermeneutyczno-kryteriologiczną zasadę porządkującą treści wiary według ich «związku z podstawą bądź rdzeniem wiary chrześcijańskiej»”<sup>468</sup>. Nauka ta stanowiła w dokumentach soborowych pewną nowość<sup>469</sup>, ale stała się jedną z głównych kwestii w późniejszej recepcji idei soborowych. Zastosowanie jej w teologii katolickiej miało wspomóc wysiłki na rzecz zjednoczenia chrześcijan, rozwijane po Vaticanum II, choć nie obyło się bez licznych kontrowersji, tym bardziej że papież Pius XI stanowczo zakazywał wprowadzania jakiegokolwiek rozróżnienia pomiędzy prawdami wiary<sup>470</sup>. Pośrednio wiąże się ona z problemem nieomyłności Kościoła, gdyż jej błędne interpretacje mogą podważać moc zobowiązującą niektórych dogmatów czy też uważać jakieś prawdy wiary za nieistotne.

---

<sup>463</sup> Por. DE 11.

<sup>464</sup> Por. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, s. 307-311.

<sup>465</sup> Por. Papieska Rada do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, nr 6, s. 32.

<sup>466</sup> Por. tamże, s. 38-39.

<sup>467</sup> Por. P. Kantyka, *Dialog ekumeniczny katolicko-protestancki – założenia, zakres, rezultaty*, s. 31.

<sup>468</sup> S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Lublin 2004, s. 205.

<sup>469</sup> Por. tenże, *Czy istnieje hierarchia soborów? Perspektywa ekumeniczna*, w: *Przed Soborem Wszechprawosławnym*, red. T. Kałużny, Z. J. Kijas, Kraków 2016, s. 96.

<sup>470</sup> „Co się zaś tyczy artykułów wiary, to bezwarunkowo nie dozwolona jest różnica, która chciano zaprowadzić między tzw. zasadniczymi a nie zasadniczymi punktami wiary, jak gdyby pierwsze z nich musiały być uznane przez wszystkich, natomiast te drugie mogłyby pozostać do swobodnego uznania wiernych. Nadnaturalna cnota wiary ma swą przyczynę formalną w autorytecie objawiającego Boga i nie dopuszcza podobnej różnicy. Dlatego wszyscy prawdziwi chrześcijanie równie wierzą w tajemnicę Przenajświętszej Trójcy, jak i w Niepokalanie Poczęcie Bogarodzicy, i z równą wiarą odnoszą się do Wcielenia Chrystusa, jak do nieomyłności Papieża Rzymskiego, tak jak ją Sobór Watykański określił. Czyż wiara ich w te przytoczone artykuły wiary ma być mniej silną i pewną dlatego, że Kościół jeden z tych artykułów w tym, inny zaś w owym, może niedawnym czasie uroczystym dekretem ostatecznie określił? Czyż Bóg ich wszystkich nie objawił?”. Pius XI, *Encyklika „Mortalium animos”*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xi/encykliki/mortalium\\_animos\\_06011928.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mortalium_animos_06011928.html).

Konieczność stosowania zasady hierarchii prawd została wspomniana w soborowym Dekrecie o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”: „Przy zestawieniu doktryn [teologowie katolicy] niech pamiętają o istnieniu porządku czy «hierarchii» prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej. W ten sposób utoruje się drogę, która dzięki temu bratniemu współzawodnictwu pobudzi wszystkich do głębszego poznania i jaśniejszego ukazania niewyczerpanych bogactw Chrystusowych”<sup>471</sup>. W kontekście, w jakim zasada hierarchii prawd wiary została umieszczona, wskazuje się, iż ma ona pełnić rolę pomocniczą w dialogach ekumenicznych prowadzonych przez Kościół katolicki. Dzięki jej zastosowaniu chrześcijanie niekatolicy mogą lepiej zrozumieć katolickie zasady wiary. W późniejszym „Dyrektorium ekumenicznym” również wspomina się o konieczności zastosowania hierarchii zasad prawd wiary. Zmienia się jednak nieco kontekst interpretacyjny. „Dyrektorium ekumeniczne” przypomina, że wszystkie prawdy wiary należy przyjmować z należyтым im szacunkiem, a hierarchia dotyczy jedynie związania prawd wiary z główną tajemnicą Objawienia chrześcijańskiego<sup>472</sup>. Zasada hierarchii prawd została wspomniana także przez papieża Jana Pawła II w encyklice „Ut unum sint”. Również tutaj kontekst wskazuje na to, że ma ona pełnić rolę pomocniczą w ekumenizmie, gdyż przypomniano ją bezpośrednio po wskazaniu obowiązku przyjęcia i wierności wobec całej prawdy<sup>473</sup>.

Także inne dokumenty magisterium posoborowego podjęły temat hierarchii prawd. W dokumencie Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan „Refleksje i wskazania odnośnie do dialogu ekumenicznego” z 1970 r. został podany przykład wykorzystania kategorii hierarchii prawd do ukazania zależności zachodzących pomiędzy dogmatami wiary: o Wcieleniu, o łasce, o Bożym macierzyństwie Maryi i Niepokalanym Poczęciu Maryi<sup>474</sup>. W „Dyrektorium katechetycznym” z 1971 r. wydanym przez Kongregację ds. Duchowieństwa zaleca się rozszerzenie pola zastosowania hierarchii prawd o działalność katechetyczną Kościoła<sup>475</sup>. W wydanej przez Kongregację

---

<sup>471</sup> DE 11.

<sup>472</sup> „Należy poza tym zawsze szanować «hierarchię prawd» doktryny katolickiej, której prawdy, chociaż wszystkie wymagają należytego im przyjęcia wiarą, nie zajmują jednak wszystkie jako takie tego samego centralnego miejsca w tajemnicy objawionej w Jezusie Chrystusie, albowiem wiążą się na różne sposoby z tym, co jest fundamentem wiary chrześcijańskiej”. Papieska Rada do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, nr 75.

<sup>473</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 36-37.

<sup>474</sup> Por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 57.

<sup>475</sup> Por. tamże, s. 58.

Nauki Wiary deklaracji „Mysterium Ecclesiae” zwrócono uwagę na to, że choć istnieje hierarchia zasad wiary, to wszystkie dogmaty należy przyjmować tą samą Boską wiarą<sup>476</sup>. Także kolejne „Dyrektorium katechetyczne” z 1997 r. wydane przez Kongregację ds. Duchowieństwa uznało kategorię hierarchii prawd za ważną we współczesnym przekazie katechetycznym, gdyż wychyla dzieci i młodzież na problematykę ekumeniczną<sup>477</sup>. Natomiast „Katechizm Kościoła katolickiego” jako centralną prawdę w hierarchii prawd wiary chrześcijańskiej wymienia misterium Trójcy Świętej: „Tajemnica Trójcy Świętej jest centralną tajemnicą wiary i życia chrześcijańskiego. Jest tajemnicą Boga w sobie samym, a więc źródłem pozostałych tajemnic wiary oraz światłem, które je oświeca. Tajemnica ta jest najbardziej podstawowym i istotnym nauczaniem w «hierarchii prawd» wiary”<sup>478</sup>.

Hierarchia prawd znalazła swoje miejsce również w przepowiadaniu papieża. Jan Paweł II, na przykładzie prawdy o nieomyślności Kościoła, ukazywał niebezpieczeństwo dla całego depozytu wiary, które kryje się w lekceważeniu prawd „drugoplanowych”<sup>479</sup>. Przypominał, że nie wolno utożsamiać stosowania podejścia hierarchicznego z redukowaniem doktryny katolickiej do jedynie kilku twierdzeń fundamentalnych, którymi są tajemnica Trójcy Przenajświętszej i dogmat

---

<sup>476</sup> „Istnieje oczywiście porządek i jakby hierarchia dogmatów Kościoła, ponieważ różny jest ich związek z podstawą wiary. Hierarchia ta oznacza, że niektóre dogmaty opierają się na innych jako podstawowych i są przez nie oświecane. Wszystkie jednak dogmaty, ponieważ zostały objawione, należy przyjąć tą samą wiarą Boską”. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom „Mysterium Ecclesiae”*, nr 4, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 71.

<sup>477</sup> „Every Christian community, by the mere fact of being what it is, is moved by the Spirit to recognize its ecumenical vocation in the circumstances in which it finds itself, by participating in ecumenical dialogue and initiatives to foster the unity of Christians. Catechesis, therefore, is always called to assume an «ecumenical dimension» everywhere. This is done, firstly, by an exposition of all of Revelation, of which the Catholic Church conserves the deposit, while respecting the hierarchy of truths. In the second place, catechesis brings to the fore that unity of faith which exists between Christians and explains the divisions existing between them and the steps being taken to overcome them. Catechesis also arouses and nourishes a true desire for unity, particularly with the love of Sacred Scripture. Finally, it prepares children, young people and adults to live in contact with brothers and sisters of other confessions, by having them cultivate both their own Catholic identity and respect for the faith of others”. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *General Directory for Catechesis*, nr 197, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccclergy/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_17041998\\_directory-for-catechesis\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_en.html); por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 67-70.

<sup>478</sup> KKK 234.

<sup>479</sup> „Mimo że nauka o nieomyślności Kościoła mogłaby się wydawać prawdą mniej centralną i o mniejszym znaczeniu w hierarchii prawd objawionych przez Boga i wyznawanych przez Kościół, jest ona w pewnej mierze prawdą kluczową dla owej pewności, z jaką wiara jest wyznawana i głoszona, a także dla życia i postępowania wierzących. Jeżeli ta podstawowa zasada zostanie zachwiana lub zniszczona, wtenczas zostaną podważone nawet najbardziej elementarne prawdy naszej wiary”. Jan Paweł II, List do Episkopatu Niemieckiego „*Nieomyślność Kościoła – darem Chrystusa i nieodzownym warunkiem posługi apostolskiej*”, w: *Nauczanie papieskie, III, 1, 1980 (styczeń-czerwiec)*, Poznań-Warszawa 1985, s. 628.

chrystologiczny<sup>480</sup>. Do poprawnego stosowania zasady hierarchii prawd wiary zachęca również papież Franciszek. Zwraca uwagę na to, że powinna być ona stosowana także w nauczaniu katolickich zasad moralnych<sup>481</sup>.

Teologowie wskazują jednak także na trudności związane z rozumieniem i zastosowaniem hierarchii prawd wiary. Joseph Ratzinger mówił o dwóch problemach, które się z nią wiążą. Pierwszym jest nieostrość samego pojęcia, przez co różni teologowie mają co innego na myśli, mówiąc o hierarchii prawd. Drugi problem wiąże się z trudnością w znalezieniu dokładnych wskazań co do sposobu realizacji samej zasady hierarchii prawd wiary<sup>482</sup>. Innym problemem jest to, że niektórzy mieszają hierarchię prawd ze stopniami pewności teologicznej. To niebezpieczeństwo zauważył Christoph Schönborn<sup>483</sup>. Na podobną trudność zwrócił uwagę także Alessandro Maggiolini, zauważając, że niektórzy uważają za najważniejsze te prawdy, które zostały ogłoszone w sposób najbardziej uroczysty przez Urząd Nauczycielski<sup>484</sup>.

Hierarchia prawd wiary jest zasadą pomagającą w lepszym zinterpretowaniu doktryny kościelnej. Dlatego nie traktuje się wszystkich ogłoszonych przez Kościół zasad wiary jako najważniejszych i będących najbliższym centrum Objawienia, lecz jako będące w pewnym odniesieniu do fundamentu chrześcijańskiego, czyli dogmatu trynitarno-chrystologicznego<sup>485</sup>. Na uwagę zasługuje tu opinia Josepha Ratzingera, który określał hierarchię prawd jako „zasadę organicznej struktury wiary”. W takim ujęciu wszystkie prawdy są ułożone wokół pewnego środka i ze względu na niego. Natomiast wszystkie prawdy wiary analizuje się uwzględniając całość doktryny i ich poszczególne miejsce w niej, przez co otrzymują one właściwy sens<sup>486</sup>. Zasada hierarchii prawd nie ma na celu deprecjonowania żadnej prawdy wiary, lecz jest przede wszystkim zasadą hermeneutyczną, służącą lepszemu zrozumieniu doktryny<sup>487</sup>. Karl Josef Romer mówił,

---

<sup>480</sup> Por. Jan Paweł II, *Bezinteresowna posługa wspólnotie wierzących*, w: *Nauczanie papieskie*, III, 2, 1980 (lipiec-grudzień), Poznań-Warszawa 1986, s. 685; por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 61.

<sup>481</sup> Por. S. Pawłowski, *Hierarchia prawd wiary w katechezie a ekumenizm*, s. 188.

<sup>482</sup> Por. J. Ratzinger, *Przygotowanie Katechizmu Kościoła powszechnego*, w: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, tł. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 98.

<sup>483</sup> Por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 103.

<sup>484</sup> Por. tamże, s. 104.

<sup>485</sup> Por. A. Jankowski, *Autorytatywne nauczanie kościelne...*, s. 127-128.

<sup>486</sup> Por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 106.

<sup>487</sup> Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu...*, s. 194-195. K. Rahner zauważył: „[Katolik] jeżeli dobrze rozumie Urząd Nauczycielski Kościoła, istotę eschatologicznej prawdy i rzeczywistości i istotę Boga, który objawia się w swojej osobie, nie może dokonywać wyboru między pojedynczymi objawionymi

że dzięki tej zasadzie można lepiej zobaczyć związek prawd „pobocznych” z jądrem wiary katolickiej. Crescenzo Sepe określał to jako „symfoniczność wiary”<sup>488</sup>.

---

i autorytatywnie nauczany jako dogmaty formułami wiary Kościoła, przyjmując jedne jako jemu odpowiadające, jako prawdziwe czy prawdopodobne, a odrzucając inne”. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, s. 310.

<sup>488</sup> Por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, s. 108.

## **ROZDZIAŁ 3**

### **STANOWISKO POSOBOROWEGO MAGISTERIUM KOŚCIOŁA W KWESTII NIEOMYLNOCI**

Okres po zakończeniu II Soboru Watykańskiego obfitował w dyskusje i kontrowersje związane z kierunkiem dalszego rozwoju teologii katolickiej i nauczania Kościoła. Niekiedy zmuszało to Urząd Nauczycielski Kościoła do interwencji, czego przykładem była ogłoszona w 1973 r. przez Kongregację Nauki Wiary Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom „Mysterium Ecclesiae”. W tym dokumencie istotną część zajmuje wykład na temat nieomylności Kościoła. Także inne interwencje Magisterium szły w kierunku obrony dotychczasowego nauczania o trwaniu Kościoła w prawdzie.

W trzecim rozdziale pracy zostanie zaprezentowane oficjalne nauczanie Kościoła po II Soborze Watykańskim na temat nieomylności. W tym celu uwzględnione zostaną głównie dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, Międzynarodowej Komisji Teologicznej i synodów biskupów, a także nauczanie papieskie. Rozdział składa się z czterech paragrafów. W pierwszym, najobszerniejszym, zostanie przedstawiona nauka o nieomylności całego Kościoła. Kolejne trzy paragrafy będą opisywać poszczególne elementy, które są wyrazem tej nieomylności, czyli nauczanie papieskie, biskupów oraz zmysł wiary wierzących.

#### **3.1. NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA JAKO CAŁOCI**

Epoka posoborowa w Kościele przyniosła ze sobą zmianę w pojmowaniu nieomylności Kościoła. O ile wcześniej akcent padał mocniej na Kościół nauczający i podkreślano bardziej charakter deklaracyjny i autorytatywny bezbłędności kościelnej, o tyle po Vaticanum II zwrócono mocniej uwagę na jej służebny wymiar. Na soborze nie

uchwalono żadnych nowych dogmatów i nie ogłoszono uroczystych potępień współczesnych błędów. Ojcowie soborowi odrzucili dawny język deklaracji i starali się ukazać Kościół jako ten, który wychodzi do świata. Ta zmiana miała duży wpływ na późniejszą teologię i dokumenty kościelne, które były wydawane w takim właśnie duchu. Poniżej zostanie podjęta próba ukazania tej zmiany w kilku punktach. Najpierw zostanie przedstawione to, jak współczesne dokumenty Magisterium rozumieją nieomyślność kościelną. Później opisane będą trzy elementy, które wiążą się z tym zagadnieniem: Pismo Święte i Tradycja, Urząd Nauczycielski Kościoła oraz pojęcie dogmatu.

### 3.1.1. Współczesne rozumienie nieomyślności Kościoła w dokumentach kościelnych

Posoborowe dokumenty Magisterium, w ślad za Tradycją Kościoła, określają, jaka doktryna kościelna może być uznana za nieomylną. Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi, że za nieomylną można uznać taką naukę, która została tak jasno określona: „Tylko wtedy należy uznać jakąś naukę za nieomylnie określoną, gdy to zostało wyraźnie stwierdzone”<sup>1</sup>. Prawda wiary wyraża się przede wszystkim w obowiązujących wszystkich wierzących twierdzeniach wiary, które nie zależą od konkretnej szkoły teologicznej<sup>2</sup>.

Na mocy mandatu otrzymanego od Jezusa Chrystusa Kościół jest strażnikiem prawdy objawionej, która została mu powierzona. Zachowanie nienaruszonego depozytu wiary apostoelskiej jest jego głównym zadaniem<sup>3</sup>. Jednocześnie znajomość prawdy Bożej w Kościele ulega ciągłemu pogłębieniu, dzięki obecności w nim Ducha Świętego, prowadzącego wspólnotę wierzących do pełni prawdy (por. J 16, 13). Pełne poznanie prawdy będzie możliwe w rzeczywistości eschatologicznej, w której człowiek będzie miał możliwość ujrzenia Boga „twarzą w twarz”<sup>4</sup>. Jednak rozwój doktryny w Kościele nie może następować skokowo czy ewolucyjnie. Przypomniała o tym Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie „Interpretacja dogmatów”, powołując się na naukę soborów Trydenckiego i I Watykańskiego, które uznawały możliwość rozwoju

---

<sup>1</sup> KPK, kan. 749 § 3.

<sup>2</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary i pluralizm teologiczny* (1972), nr 8, [vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1972\\_fede-pluralismo\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fede-pluralismo_pl.html).

<sup>3</sup> Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostoelska *Ecclesia in medio oriente*, nr 68, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20120914\\_ecclesia-in-medio-oriente.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-oriente.html); Benedykt XVI, List apostoelski z okazji 700-lecia śmierci bł. Dunska Szkota, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20081028\\_duns-scoto.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20081028_duns-scoto.html).

<sup>4</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), B, I, 1, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interpretazione-dogmi\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_pl.html).

dogmatów, o ile dokonuje się on „w tym samym sensie i w tym samym znaczeniu (*eodem sensu eademque sententia*)”<sup>5</sup>, określonym raz na zawsze przez Kościół<sup>6</sup>. Komisja zauważyła również, że I Sobór Watykański potępiał próby odchodzenia od rzeczywistego, jasno określonego znaczenia dogmatów, bez względu na powody: „Z tego powodu [I Sobór Watykański] potępia kogokolwiek, jeśli oddaliłby się od takiego sensu pod pretekstem i w imię wyższego poznania, rozwoju nauk, zamiaru głębszej interpretacji formuł dogmatycznych lub rozwoju naukowego”<sup>7</sup>. We wspomnianym dokumencie Międzynarodowa Komisja Teologiczna zauważyła także, że Urząd Nauczycielski odrzucił przyjmowaną przez modernistów czysto symboliczną oraz pragmatyczną interpretację dogmatów, jak również podejście relatywistyczne (kwestionujące tradycyjne pojęcia). Komisja przytacza ponadto nauczanie Pawła VI zawarte w Encyklice „*Mysterium fidei*”, który mówił o konieczności zachowania tych wyrażen dogmatów, które są określone w Tradycji<sup>8</sup>. Kościół nie wyrzeka się roszczenia do nieodwracalności i niereformowalności doktryn z zakresu wiary i obyczajów, które ogłosił jako nieomyłne. Jest to związane z tym, że przez działanie Ducha Świętego Mistyczne Ciało Chrystusa ma swoje uczestnictwo w autorytecie Boskim i Jego wiarygodności. Bóg nie może popaść w błąd i do niego prowadzić. Zatem również Kościół uczestniczący przez działanie Ducha Świętego w Boskiej wiarygodności, cieszy się w szczególnych wypadkach nieomylnością<sup>9</sup>.

Bezwzględne oparcie się na prawdzie stanowi konieczny wymóg do tego, by Kościół mógł prawidłowo wypełniać swoją misję w świecie. Jan Paweł II wskazuje, iż zakorzenienie w prawdzie i jej pewność jest koniecznym warunkiem do eklezjalnej aktywności apostoelskiej<sup>10</sup>. Papież wymaga zatem, by działalność kościelna była przenikana przez wierność otrzymanemu od Boga depozytowi wiary. Dotyczy to zarówno nauczania wiary, jak i wyznawania jej przez cały lud Boży<sup>11</sup>. Pomocą w tym podstawowym zadaniu jest ofiarowany Kościołowi przez Chrystusa dar nieomylności,

---

<sup>5</sup> Tamże, B, II, 1.

<sup>6</sup> Por. tamże.

<sup>7</sup> Tamże, B, II, 1. Postęp w doktrynie polega więc na doprecyzowywaniu i lepszym wyjaśnianiu różnych wystąpień Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, co dokonuje się wraz z upływem czasu. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele* *Donum veritatis*, nr 24, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 435-436.

<sup>8</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), B, II, 1.

<sup>9</sup> Por. tamże.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 4, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 9-10.

<sup>11</sup> Por. tamże, nr 19.

ogarniający wszystkich jego członków, czyli Urząd Nauczycielski i pozostałych wiernych<sup>12</sup>. Bezblędność kościelna w wierze i obyczajach jest wyrazem miłości Chrystusa do swojego Mistycznego Ciała i dlatego konieczne jest jej przyjmowanie. Odrzucenie czy podważenie przekonania o istnieniu tego szczególnego eklezjalnego daru może skutkować nadwątleniem pewności wiary całego Kościoła<sup>13</sup>. Błędne jest także przyjmowanie stanowiska pośredniego, które zakładałoby jakąś formę trwania Kościoła w prawdzie i jednocześnie dopuszczałoby możliwość zaistnienia błędów w ostatecznych wypowiedziach Magisterium<sup>14</sup>.

Nauczanie papieskie po Vaticanum II mocno podkreśla służebny wymiar nieomyślności eklezjalnej. Kościół pełni w świecie funkcję proroczą, gdyż bierze udział w misji prorockiej Jezusa Chrystusa. Ponadto Kościołowi zostały dane od Boga wszystkie środki, które są konieczne do wypełniania właściwej mu misji. To posłanie wiąże się z nauczaniem i wyznawaniem prawdziwej wiary. Kościół musi mieć w tym względzie pewność, by ludzie mieli w nim pewność drogi do swojego zbawienia. Otrzymał więc dar nieomyślności, dany zwłaszcza Urzędowi Nauczycielskiemu, aby nigdy nie utracić swojej pewności w wierze<sup>15</sup>. Przy tym nie chodzi tu o założenie, że jakiś człowiek może być

---

<sup>12</sup> „Sam Chrystus Pan w trosce o tę wierność dla prawdy Bożej przyobiecał Kościołowi specjalną pomoc Ducha Prawdy, wyposażył w dar nieomyślności tych, którym zlecił przekazywanie tej prawdy, jej nauczanie (por. Mt 28,19); jak to dokładnie określił Sobór Watykański I, a powtórzył Sobór Watykański II – wyposażył również cały lud Boży w szczególny zmysł wiary”. Tamże.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, List do Episkopatu Niemieckiego „*Nieomyślność Kościoła – darem Chrystusa i nieodzownym warunkiem posługi apostolskiej*”, s. 627-628.

<sup>14</sup> „Z tego, co powiedziano na temat zakresu i warunków nieomyślności ludu Bożego i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, wynika, że w żadnym wypadku nie wolno wiernym przyjmować w odniesieniu do Kościoła jedynie – jak utrzymują niektórzy - «podstawowego» trwania w prawdzie, które można by pogodzić z błędami rozproszonymi niekiedy w wypowiedziach, które Urząd Nauczycielski Kościoła przedstawia jako definitywne, lub w wolnej od wątpliwości zgodzie ludu Bożego w sprawach wiary i obyczajów”. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom Mysterium Ecclesiae*, nr 4, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 70. Taką tezę głosił Hans Küng. Ponadto ten teolog prezentował błędne rozumienie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Jego poglądy zostały zakwestionowane w przez Kongregację Nauki Wiary. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja w sprawie dwóch księzek profesora Hansa Künga*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 103-104; Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych aspektach nauczania teologicznego profesora Hansa Künga Christi Ecclesia*, s. 166.

<sup>15</sup> „Kościół poza tym powinien być pokorny, a równocześnie pewny, że trwa w tej samej prawdzie, w tej samej doktrynie wiary i moralności, jaką otrzymał od Chrystusa, który obdarzył go w tej dziedzinie darem specjalnej nieomyślności. [...] Jeżeli ktokolwiek rozumie ją [nieomyślność] inaczej, oddala się od autentycznej wizji wiary i oddziela – choć może podświadomie, to jednak faktycznie – Kościół od Tego, który jak Oblubieniec «umiłował» go i oddał za niego samego siebie. Skoro Chrystus wyposażył Kościół we wszystko, co jest nieodzowne do spełnienia powierzonych mu misji, czy mógłby odmówić mu daru pewności wyznawanej i głoszonej wiary? Czy mógłby odmówić mu tego daru zwłaszcza tym, którzy po Piotrze i Apostołach dziedziczą szczególną odpowiedzialność Pasterzy i Nauczycieli wobec wspólnoty wierzących? Właśnie dlatego, że człowiek jest omylny, Chrystus, skoro chciał zachować Kościół w prawdzie, nie mógł pozostawić samopas pasterzy i biskupów, a przede wszystkim Piotra i jego następców,

zawsze nieomylny. Ten szczególny dar został dany Kościołowi właśnie ze względu na ludzką omylność. Bez tego daru papież i biskupi nie byliby w stanie zachować wspólnoty eklezjalnej w prawdzie dotyczącej wiary i moralności<sup>16</sup>. Nieomylność wiąże się ze służbą na rzecz wspólnoty Kościoła. Wymiar służebny ma w tej materii pierwszeństwo. Nawet szczególny wyraz nieomylności kościelnej, jakim jest nieomylność papieska, istnieje tylko i wyłącznie dla dobra wszystkich wierzących<sup>17</sup>.

Podmiotem nieomylności kościelnej jest cały lud Boży prowadzony przez Ducha Świętego do pełni prawdy. Kongregacja Nauki Wiary w Deklaracji „Mysterium Ecclesiae” zauważyła jednak, że o ile wszyscy wierni są obdarzeni zmysłem wiary, o tyle prawo do oficjalnego nauczania w Kościele posiadają jedynie papież i zjednoczeni z nim biskupi. Jest to prawo wynikające z woli Bożej. Wierni mają obowiązek posłuszeństwa względem orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego, którego zadaniem jest właściwa interpretacja Objawienia. Wierni mogą w tym zadaniu dopomóc pasterzom, przekazując im swoje sugestie, ale Magisterium nie ma obowiązku uzyskiwania zgody wszystkich wierzących przy ogłaszaniu swojej nauki<sup>18</sup>.

Przedmiotem nieomylnego nauczania Kościoła są prawdy dotyczące wiary i moralności. Nie można jednak sprowadzać nieomylności tylko do uroczystych deklaracji. Jak przypomina Kongregacja nauki Wiary, w Kościele istnieje nieomylnie nauczanie biskupów rozproszonych w świecie, którzy zachowują jedność między sobą i z papieżem. Ponadto nauczanie Kościoła nie ogranicza się do definicji nieomylnych. Istnieje również autorytatywne nauczanie zwyczajne. Wierni mają obowiązek przyjęcia z religijnym posłuszeństwem nauki, która jest im przedstawiana na oba te sposoby<sup>19</sup>. Mówią o tym

---

bez tego osobistego daru, przez który zapewnił nieomylność w nauczaniu prawdy wiary i zasad moralności”. Jan Paweł II, List do Episkopatu Niemieckiego „*Nieomylność Kościoła – darem Chrystusa i nieodzownym warunkiem posługi apostołowskiej*”, s. 627.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Por. tamże.

<sup>18</sup> „Jednak tylko do pasterzy, następców Piotra i pozostałych apostołów, należy z ustanowienia Bożego autentyczne nauczanie wiernych, czyli opierające się na autorytecie Chrystusa. Z tego więc powodu wierni, nie ograniczając się do słuchania pasterzy jako biegłych w nauce katolickiej, są obowiązani prawdziwie przyłgnąć do ich nauczania wypełnianego w imieniu Chrystusa, na miarę posiadanej przez nich władzy i na ile zamierzają z niej korzystać. [...] Chociaż więc Urząd Nauczycielski Kościoła czerpie owoce z kontemplacji, życia i refleksji wiernych, to jednak jego zadanie nie sprowadza się do usankcjonowania wyrażonej już przez nich zgody. Co więcej, interpretując i wyjaśniając słowo Boże spisane lub przekazane, może uprzedzać tę zgodę i wymagać jej. W końcu, sam lud Boży, dla zachowania w jednym Ciele swego Pana komunii jednej wiary (por. Ef 4,4-5), potrzebuje interwencji i pomocy Urzędu Nauczycielskiego, zwłaszcza wtedy, gdy w jego łonie pojawiają się i rozpowszechniają różnice zdań co do nauki, w którą należy wierzyć”. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom Mysterium Ecclesiae*, nr 2, s. 68-69.

<sup>19</sup> „W każdym razie, wierni są zobowiązani do przyjęcia nie tylko nauczania nieomylnego. Są powołani, by okazać religijną uległość rozumowi i woli wobec nauki, którą papież i kolegium biskupów, realizując nauczanie autentyczne, przedstawiają odnośnie do wiary lub moralności, nawet jeśli nie zamierzają

„Wyznanie wiary” i „Przysięga wierności” z 1989 r. Formuła przysięgi mówi o wierze zarówno w prawdy zdefiniowane w sposób uroczysty, jak również w prawdy nauczane w zwyczajnym nauczaniu powszechnym<sup>20</sup>. Zakres prawd, w których Magisterium Kościoła może wypowiadać się w sposób ostateczny, dotyczy nie tylko samych prawd wiary, ale również tych wszystkich, które są z nimi związane. Dlatego swoimi ostatecznymi definicjami Kościół obejmuje także zasady prawa naturalnego<sup>21</sup>. Kongregacja Nauki Wiary w Deklaracji „Persona humana” zauważyła, że Kościół niektóre z zasad prawa naturalnego uznał za niezmiennie i absolutne, a sprzeciwianie się im za stawanie w opozycji do przesłania ewangelicznego<sup>22</sup>.

W posoborowych dyskusjach pojawił się problem rozróżniania pomiędzy różnymi poziomami nauczania kościelnego. W teologii położono nacisk na odróżnianie prawd objawionych przez Boga od prawd ogłoszonych definitywnie przez Kościół. Obie grupy prawd każdy wierny ma obowiązek przyjąć. Teologowie zauważyli jednak, że w inny sposób odnoszą się one do teologalnej cnoty wiary. W przypadku prawd objawionych ich przyjęcie opiera się na autorytecie objawiającego się Boga. W drugim przypadku przyjęcie tych prawd zasadza się na autorytecie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, wierze w daną mu pomoc Ducha Świętego oraz jego nieomyślność. Odrzucenie obu rodzajów prawd powoduje zerwanie łączności z Kościołem i jest herezją<sup>23</sup>. Oprócz tych dwóch grup wyróżnia się jeszcze autentyczne nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła podawane jako prawdziwe lub pewne, ale nieokreślone jako ostateczne. Służy ono lepszemu zrozumieniu treści objawionych lub ochronie przed twierdzeniami mogącymi wprowadzić w błąd, dlatego też powinno być przyjmowane z religijnym posłuszeństwem woli i umysłu. Każda opinia przeciwna tym twierdzeniom może być przez autorytet kościelny uznana za błędną, zuchwałą lub niebezpieczną<sup>24</sup>.

---

ogłaszać jej aktem definitywnym”. Kongregacja Nauki Wiary, *List do o. Charlesa Currana*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 338.

<sup>20</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, „Wyznanie wiary” i „Przysięga wierności”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 393.

<sup>21</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 16. Dotyczy to także wszystkich prawd niezbędnych do właściwego strzeżenia i wykładania depozytu wiary. Por. B. Sesbőué, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 519.

<sup>22</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki płciowej Persona humana*, nr 4, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 115.

<sup>23</sup> Por. J. Majewski, *Spór o rozumienie Kościoła. Eklezjologiczne uwarunkowania i perspektywy wielkich debat teologicznych na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2004, s. 136-137.

<sup>24</sup> Por. S. Pawłowski, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1983-2003)*, s. 76.

Trwanie Kościoła w prawdzie przekłada się również na naukę społeczną. Jak zauważa papież Benedykt XVI, wszystkie istoty ludzkie mają w sobie dążność do prawdy ostatecznej, jasno określonej: „Każdy bowiem człowiek niesie w sobie niezniszczalne pragnienie prawdy, ostatecznej i definitywnej”<sup>25</sup>. Tą Prawdą i Osobą jest Jezus Chrystus, który zwraca się do każdego człowieka, by odpowiedzieć na jego pragnienia. Kościół w swoim posługiwaniu na rzecz świata ukazuje wszystkim ten szczególny dar Boży i zaprasza do jego przyjęcia<sup>26</sup>. W ten sposób wypełnia swoją misję głoszenia prawdy ze względu na człowieka. Wierność prawdzie sprawia, że w ludzkie życie wchodzi pewien wymiar duchowy, wyższe wartości. Dzięki temu możliwy jest pełny rozwój ludzki. Kościół stale dąży do odnalezienia prawdy, niezależnie od źródła jej pochodzenia, aby w ten sposób przynieść ludziom wyzwolenie<sup>27</sup>. Papież Benedykt XVI ponownie podkreśla tu wymiar służebny nieomylności Kościoła i jego trwania w prawdzie, który jest charakterystycznym rysem teologii posoborowej.

### 3.1.2. Znaczenie Pisma Świętego i Tradycji

W teologii posoborowej odżył spór o rozumienie roli Pisma Świętego i Tradycji w życiu Kościoła. Kwestia ta ma fundamentalne znaczenie, gdyż dotyka samych podstaw doktryny katolickiej.

Źródłem namysłu teologicznego pozostaje zawsze przekonanie o pewności wiary, która jest zawarta w Tradycji Kościoła. Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie „Interpretacja dogmatów” wskazuje, iż prezentowane przez Tradycję kościelną (*Paradosis*) formuły dogmatyczne w sposób właściwy wyrażają prawdy wiary zawarte w Piśmie Świętym. Ponadto, dogmaty są w istocie niezienne i powszechne ważne<sup>28</sup>. W związku z tym nie można wprowadzać podziału między Pismo, Tradycję i wspólnotę Kościoła. Są to rzeczywistości ściśle ze sobą związane. Ta jedność opiera się na działaniu Trójcy Świętej, czyli wspólnym posłaniu Syna i Ducha Świętego przez Ojca do ludzi<sup>29</sup>. Duch Święty „sprawia wielkie dzieła; pobudza lud, by wyznawał je w wierze

---

<sup>25</sup> Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, nr 2, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html).

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> Por. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 9, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html).

<sup>28</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), A, II, 1.

<sup>29</sup> „Pismo święte, Tradycja i wspólnota Kościoła nie są więc rzeczywistościami odizolowanymi od siebie; tworzą one wewnętrzną jedność, która znajduje swoją najgłębszą podstawę w połączonym posłaniu przez Ojca swego Słowa i swego Ducha, by Ich nam udzielić”. Tamże, C, II, 1.

i dawał o nich świadectwo. W pełni czasu sprawia On wcielenie wiecznego Słowa Bożego (por. Mt 1,20; Łk 1,35); przez chrzest buduje Kościół, Ciało Chrystusa (por. 1 Kor 12,13), nieprzerwanie przypomina słowa, dzieło i osobę Jezusa Chrystusa oraz prowadzi do całej prawdy (por. J 14,26; 15,26; 16,13n)<sup>30</sup>. Trzecia Osoba Boska bierze również udział w budowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa, przypomina nauczanie, czyny i osobę Jezusa oraz wiedzie wierzących ku doskonałej prawdzie<sup>31</sup>.

Jan Paweł II, w reakcji na pojawienie się ruchu integrystycznego związanego z osobą Marcela Lefebvre'a, podkreśla żywy wymiar Tradycji kościelnej, zarzucając temu środowisku rozumienie jej w sposób niepełny i wewnętrznie sprzeczny: „Korzenie tego schizmatycznego aktu można dostrzec w niepełnym i wewnętrznie sprzecznym rozumieniu Tradycji. Niepełnym, bowiem niedostatecznie uwzględniającym żywy charakter Tradycji, «która – jak z całą jasnością uczy Sobór Watykański II – wywodząc się od Apostołów, czyni w Kościele postępy pod opieką Ducha Świętego. Zrozumienie przekazanych rzeczy i słów wzrasta bowiem dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w swoim sercu, dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych oraz dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali pewny charyzmat prawdy». Przede wszystkim jednak wewnętrznie sprzeczne jest takie rozumienie Tradycji, które przeciwstawia ją powszechnemu Magisterium Kościoła przysługującemu Biskupowi Rzymu i kolegium biskupów. Nie można pozostać wiernym Tradycji, zrywając więź kościelną z tym, któremu, w osobie apostoła Piotra, sam Chrystus powierzył w swoim Kościele posługę jedności<sup>32</sup>. Papież kładzie nacisk na nieustanny postęp Tradycji, dokonujący się pod asystencją Ducha Świętego<sup>33</sup>. Odrzuca również przeciwstawianie Tradycji Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, które tworzy papież wraz z kolegium biskupów. W jego ujęciu, ten, kto zrywa jedność z Następcą św. Piotra, nie może uważać się za człowieka wiernego Tradycji Kościoła<sup>34</sup>. Papież przypomina, iż to właśnie Magisterium Kościoła odpowiada za autentyczną interpretację Tradycji. Obowiązek dbania o zachowywanie prawowierności w całym Kościele spoczywa przede wszystkim na biskupach. Przy tym niekonieczne jest

---

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Ecclesia Dei*, nr 4, <https://www.ekai.pl/dokumenty/list-apostolski-motu-proprio-ecclesia-dei/>.

<sup>33</sup> Por. tamże.

<sup>34</sup> Por. tamże.

dążenie do unifikacji, lecz wręcz odwrotnie, powinno się doceniać różnorodność darów występujących w całej wspólnotie wierzących<sup>35</sup>.

W podobny sposób rolę Tradycji i Pisma świętego we wspólnocie Kościoła ujmuje Katechizm Kościoła Katolickiego. Podkreśla się w nim żywy wymiar Tradycji, która jest przekazywanym aż po dzień dzisiejszy nauczaniem apostołskim. Bóg nieustannie przemawia do Mistycznego Ciała Chrystusa, a Duch Święty prowadzi go do pełni prawdy<sup>36</sup>. Pismo Święte i Tradycja mają jedno i to samo źródło i jeden cel<sup>37</sup>. Różnica pomiędzy nimi polega na tym, że „*Pismo święte* jest słowem Boga, utrwalonym na piśmie pod natchnieniem Ducha Bożego. *Święta Tradycja* słowo Boga, powierzone Apostołom przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego, przekazuje w całości następcom Apostołów, aby w swoim przepowiadaniu oświeceni Duchem prawdy, wiernie go strzegli, ukazywali je i szerzyli”<sup>38</sup>. Pewność co do dogmatów Kościoła uzyskuje tylko na tej podwójnej podstawie, którą stanowią Pismo święte i Tradycja<sup>39</sup>.

Magisterium posoborowe zauważa niebezpieczeństwa, jakie niosą ze sobą nowe nurty w teologii. W kwestii znaczenia Pisma Świętego i Tradycji jest to przede wszystkim zagrożenie fideistycznym błędem określanym jako biblicyzm. Polega on na próbie uczynienia Słowa Bożego spisane go i jego interpretacji jedynym autorytatywnym źródłem teologii, z pominięciem Tradycji. Tylko Pismo Święte uznaje się za autentyczne słowo Boga<sup>40</sup>. Przypomina to protestancką zasadę *sola Scriptura*. W odpowiedzi na to papież Jan Paweł II przypomina, iż Objawienie zawiera się zarówno w Biblii, jak i w Świętej Tradycji. Dlatego też punktem odniesienia w katolickiej refleksji jest Pismo, Tradycja i Urząd Nauczycielski Kościoła. Dzięki działaniu Ducha Świętego istnieje

---

<sup>35</sup> Por. tamże, nr 5a.

<sup>36</sup> „Aby Kościół zawsze przechowywał Ewangelię żywą i nienaruszoną, Apostołowie pozostawili biskupów jako swoich następców, *przekazując im swoje stanowisko nauczycielskie*. Rzeczywiście, «przepowiadanie apostołskie, które w sposób szczególny zawarte jest w księgach natchnionych, ma być ciągle zachowywane aż do wypełnienia się czasu». To żywe przekazywanie, wypełniane w Duchu Świętym, jest nazywane Tradycją w odróżnieniu od Pisma świętego, z którym jednak jest ściśle powiązane. Przez Tradycję «Kościół w swej doktrynie, w życiu i kulcie przedłuża i przekazuje wszystkim pokoleniom wszystko, czym jest i w kogo wierzy». «Wypowiedzi świętych Ojców wskazują na ożywczą obecność tej Tradycji, której bogactwo przenika działanie i życie wierzącego i modlącego się Kościoła». W ten sposób udzielanie się Ojca, którego dokonał On przez swoje Słowo w Duchu Świętym, pozostaje obecne i aktywne w Kościele: «Bóg, który niegdyś przemówił, bezustannie rozmawia z Oblubienicą swego umiłowanego Syna, a Duch Święty, dzięki któremu żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, doprowadza wierzących do całej prawdy i sprawia, że słowo Chrystusa przebywa w nich obficie”». KKK 77-79.

<sup>37</sup> Por. KKK 80.

<sup>38</sup> KKK 81.

<sup>39</sup> Por. KKK 82.

<sup>40</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 56, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 592-593.

pomiędzy nimi tak silna łączność, że niemożliwe jest ich odrębne istnienie<sup>41</sup>. W takim też duchu jest rozumiana ta relacja w „Lineamenta” XII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów. W tym dokumencie jest mowa o dwóch punktach odniesienia, rozpoznawalnych i ze sobą połączonych, w jakich działa Słowo Boże. Pierwszym z nich jest żywa Tradycja, którą określa się jako wszystko to, czym Kościół jest i w co wierzy (kult, doktryna, życie kościelne). Drugi to Pismo święte. Dzięki działaniu Ducha Świętego (natchnieniu) przechowuje ono podstawowe i fundamentalne elementy Tradycji. Natomiast Magisterium Kościoła ma za zadanie właściwie interpretować zawarte w obu tych punktach odniesienia dane Objawienia<sup>42</sup>.

### 3.1.3. Rola Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Urząd Nauczycielski Kościoła pełni ważną rolę w zachowaniu czystości doktryny katolickiej i bierze aktywny udział w podejmowaniu nieomylnych definicji z zakresu wiary i moralności. Katechizm Kościoła Katolickiego uczy, że „Zadanie autentycznego wyjaśniania słowa Bożego, spisane bądź przekazane w Tradycji, zostało powierzone samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa», to znaczy biskupom w Komunii z następcą Piotra, Biskupem Rzymu. «Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając jedynie tego, co zostało przekazane. Z nakazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego pobożnie słucha on słowa Bożego, święcie strzeże i wiernie wyklada. I wszystko, co z tego jednego depozytu wiary czerpie, podaje do wierzenia jako objawione przez Boga»<sup>43</sup> oraz „Urząd Nauczycielski Kościoła w pełni angażuje władzę otrzymaną od Chrystusa, gdy definiuje dogmaty, to znaczy, gdy w formie zobowiązującej lud chrześcijański do nieodwołalnego przyłgnięcia przez wiarę przedkłada prawdy zawarte w Objawieniu Bożym lub kiedy proponuje w sposób definitywny prawdy mające z nim konieczny związek»<sup>44</sup>. Stąd od jakości wykonywanej przez Magisterium pracy zależy w dużej mierze stan wiary katolickiej.

---

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Por. Synod Biskupów, XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła. Lineamenta*, nr 14, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20070427\\_lineamenta-xii-assembly\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_pl.html).

<sup>43</sup> KKK 85-86.

<sup>44</sup> KKK 88.

Funkcja i znaczenie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła są również opisane w prawie kanonicznym, zawartym w obu kodeksach kościelnych (Kodeks Prawa Kanonicznego i Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich). Nakazują one przyjęcie wiarą Boską i katolicką wszystkiego, co jest zawarte w jednym depozycie wiary, który stanowi połączenie Pisma Świętego i Tradycji, a co również jako pochodzące z Bożego objawienia podaje do wierzenia Urząd Nauczycielski Kościoła. Przy tym konieczne jest przyjęcie jego uroczystych deklaracji oraz nauczania powszechnego i zwyczajnego. Konsekwentnie należy unikać poglądów, które się sprzeciwiają tym doktrynom<sup>45</sup>. Prawo nakłada także na wiernych obowiązek przyjęcia wszystkich prawd z zakresu wiary i moralności, jakie Urząd Nauczycielski ogłasza w formie ostatecznej, a które są konieczne do prawidłowego wykładania i strzeżenia doktryny katolickiej<sup>46</sup>. Sprzeciw wobec prawd katolickich lub głoszenie poglądów im przeciwnych są związane z przewidzianymi w prawie kościelnym sankcjami karnymi, w tym z ekskomuniką<sup>47</sup>.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna określa Urząd Nauczycielski Kościoła jako władzę nauczania, która z nakazu samego Chrystusa spoczywa na kolegium biskupów lub na poszczególnych biskupach, którzy są w łączności z papieżem<sup>48</sup>. Władza ta podlega słowu Bożemu, wiernie je przekazując i wyjaśniając. Urząd Nauczycielski domaga się od wiernych przyjęcia kierowanych do nich wskazań i uwag<sup>49</sup>. W ten sposób wspólnota Kościoła otrzymuje pewność, że Bóg, który przemawiał do niegdyś do ludzi, przemawia i dzisiaj przez słowo Boże spisane i żywą Tradycję Kościoła<sup>50</sup>. Przekazywanie tej władzy nauczania odbywa się w sakramencie święceń. Dlatego też Międzynarodowa Komisja Teologiczna uważa, że Urząd Nauczycielski ma swoją rację bytu jedynie w

---

<sup>45</sup> Por. KPK, kan. 750 § 1; por. KKKW, kan. 598 § 1. Podobne sformułowania są zawarte w wydanym przez Kongregację Nauki Wiary „Wyznaniu wiary i przysiędze wierności”: „Wierzę również mocno w to, co jest zawarte w słowie Bożym, spisany lub przekazany przez Tradycję, a co Kościół, jako objawione przez Boga, podaje do wierzenia, tak w Nauczaniu uroczystym, jak i w zwyczajnym Nauczaniu powszechnym. Z przekonaniem przyjmuję i uznaję również wszystkie i poszczególne prawdy, które Kościół w sprawach wiary i moralności podaje w sposób ostateczny. Przyjmuję nadto z religijnym posłuszeństwem woli i umysłu naukę głoszoną przez Papieża czy też przez Kolegium Biskupów sprawujących autentyczny Urząd Nauczycielski, także wtedy, gdy nie jest ona podawana z intencją definitywnego jej określenia”. Kongregacja Nauki Wiary, „Wyznanie wiary” i „przysięga wierności”, s. 393.

<sup>46</sup> Por. KPK, kan. 750 § 2; KKKW, kan. 598 § 2.

<sup>47</sup> Por. KPK, kan. 1364; KKKW, kan. 1436 § 1.

<sup>48</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975), teza 1, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1975\\_magistero-teologia\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_pl.html); KKK 85. Dokumenty doktrynalne Kongregacji Nauki Wiary, zatwierdzone przez papieża, należałoby przy tym traktować jako część jego zwyczajnego nauczania. Por. B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, s. 523.

<sup>49</sup> Por. KKK 86-87.

<sup>50</sup> Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, nr 18, [https://w2.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini\\_pl.pdf](https://w2.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini_pl.pdf).

Kościół i powierzone mu władze powinien zawsze wykorzystywać w celu zbudowania i wzmocnienia wspólnoty wierzących, budując ją w prawdzie i świętości. Odnosi się to zarówno do Kościołów partykularnych, jak i Kościoła powszechnego<sup>51</sup>. Głównym zadaniem wynikającym z tej władzy jest autorytatywna obrona czystości wiary. Polega ona na wiarygodnej interpretacji treści Objawienia, odrzucaniu błędnych poglądów teologicznych oraz głoszeniu prawd wiary, zwłaszcza tych najbardziej koniecznych w danym kontekście czasowym<sup>52</sup>. Ponadto obowiązkiem Magisterium jest reagowanie w sytuacjach, gdy propagowane są tezy filozoficzne, grożące zniekształceniem prawidłowego rozumienia prawd wiary<sup>53</sup>. Całe nauczanie Magisterium nie ma jednakowej rangi<sup>54</sup>. Związana jest z tym wszystkim konieczność dokonywania przez Urząd Nauczycielski Kościoła ocen teologicznych własnych deklaracji. Magisterium podaje stopień obowiązywalności własnego twierdzenia. Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie „Interpretacja dogmatów” przypomina tradycyjne rozróżnienie prawd nauczanych przez Kościół. Na początku wymienia prawdy wiary i moralności w sensie ścisłym, czyli te, które są zawarte w Objawieniu lub są podane przez Kościół do wierzenia jako objawione przez Boga w orzeczeniach uroczystych lub w nauczaniu zwyczajnym i powszechnym<sup>55</sup>. Dalej Komisja pisze o prawdach związanych z porządkiem naturalnym oraz o nauczaniu moralnym, które wypływa z prawa naturalnego. Jeżeli mają one wewnętrzne powiązanie z prawdami wiary, to mogą one

---

<sup>51</sup> „Urząd Nauczycielski jest oficjalnym zadaniem eklezjalnym przekazywanym przez sakrament święceń. Dlatego, jako element instytucjonalny Kościoła, nie może istnieć inaczej jak tylko w Kościele, tak że poszczególni członkowie Urzędu Nauczycielskiego posługują się swoim autorytetem i świętymi władzami wyłącznie w celu budowania swojej trzody w prawdzie i świętości. Odnosi się to nie tylko do Kościołów partykularnych, którym przewodzą, ale «jako członkowie kolegium biskupiego (...) poszczególni biskupi są jednak zobowiązani z ustanowienia i polecenia Chrystusa do troski o cały Kościół, która (...) w dużym stopniu przyczynia się jednak do dobra Kościoła powszechnego»”. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975), teza 7.

<sup>52</sup> Por. tamże, teza 5. Międzynarodowa Komisja Teologiczna postuluje przy tym większe ukazanie pastoralnego charakteru Magisterium. Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), B, II, 4.

<sup>53</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 49, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 734.

<sup>54</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012, nr 40, s. 49.

<sup>55</sup> „Według doktryny Kościoła, «wiarą Boską i katolicką powinno wierzyć się we wszystko to, co jest zawarte w słowie Bożym spisany i przekazywany przez Kościół, co jest podane orzeczeniem uroczystym, jak i zwyczajnym i powszechnym nauczaniem do wierzenia jako objawione przez Boga». W ten sposób należą do tego *credendum* prawdy wiary (w sensie ścisłym) oraz prawdy dotyczące życia moralnego, które poświadczą objawienie”. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), B, II, 3.

należąc do wiążącego nauczania Kościoła<sup>56</sup>. Komisja, idąc za nauczaniem II Soboru Watykańskiego, czyni pomiędzy nauką wiary a zasadami naturalnego porządku moralnego pewne rozróżnienie. W pierwszym przypadku mówi o ich „głoszeniu” i „autorytatywnym nauczaniu”, a w drugim wypadku o ich „autorytatywnym wyjaśnianiu” i „potwierdzeniu”<sup>57</sup>. Pozostałe wypowiedzi Magisterium, nie mające charakteru ostatecznego, w których jest wyrażona intencja nauczania (szczególnie poprzez naturę dokumentów lub przez częste podawanie tej samej nauki i formy wyrażenia słownych), należy traktować jako należące do nauczania zwyczajnego. Międzynarodowa Komisja Teologiczna zauważa, że kwestia kwalifikacji teologicznych powinna zostać jeszcze głębiej wyjaśniona, tak, by nie osłabiać autorytetu Urzędu Nauczycielskiego<sup>58</sup>. Komisja postuluje również, by „sam Urząd Nauczycielski Kościoła za każdym razem jasno wskazywał sposób i stopień obowiązywania własnych deklaracji”<sup>59</sup>.

Wszystkim tym wyżej wymienionym zadaniom i celom Magisterium Kościoła towarzyszy szczególna opieka Ducha Świętego: „Jezus Chrystus obiecał pasterzom Kościoła, że będzie im towarzyszył Duch Święty, by mogli w pełni wykonać powierzone im zadanie nauczania Ewangelii i autentycznej interpretacji objawienia”<sup>60</sup>. Urząd Nauczycielski został obdarzony przez Ducha Świętego charyzmatem nieomyślności, w zakresie wiary i moralności. Może on być wykonywany na kilka sposobów i w określonych warunkach, które zostały wyjaśnione przez teologię<sup>61</sup>.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna stwierdza, że należy odróżnić władzę nauczania, jaką posiada Urząd Nauczycielski Kościoła, od autorytetu nauczycielskiego w Kościele. Przepowiadanie wiary nie może polegać jedynie na jednostkach, które mają do tego jakieś szczególne predyspozycje. Gdyby tak było, rodziłoby to niebezpieczeństwo uzależnienia doktryny od uwarunkowań historycznych. Ponadto, gdyby nauczanie było zależne od władzy niektórych grup czy jednostek, powodowałoby to zagrożenie arbitralnego decydowania o tym, co rzeczywiście ma być w wierze

---

<sup>56</sup> „Prawdy dotyczące porządku naturalnego oraz nauczanie moralne wynikające z prawa naturalnego mogą pośrednio należeć do wiążącego nauczania Kościoła, gdy mają konieczne i wewnętrzne powiązanie z prawdami wiary”. Tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Tamże. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 23; Kongregacja Nauki Wiary, *Wyjaśnienie doktrynalne dotyczące końcowej części formuły „Wyznania wiary” Inde ab ipsis primordiis*, nr 6-11, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 51-56.

<sup>60</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 15.

<sup>61</sup> Por. tamże.

obowiązujące. Przy tym każda nowa władza zmieniałaby te normy<sup>62</sup>. Tymczasem Urząd Nauczycielski Kościoła posiada władzę autorytatywnego nauczania. Jest ona oparta na przepowiadaniu apostołskim, mającym źródło w słowie Boga. To nauczanie apostołskie stanowi bezwzględną normę wiarygodności i prawowierności doktryny w Kościele<sup>63</sup>. Ciągłość nauczania apostołskiego w Kościele gwarantuje sukcesja apostołska. Dzięki niej wspólnota wierzących ma stały dostęp do Bożego źródła nauki. Papież Franciszek w encyklice „Lumen fidei” określa to jako „ciągłość pamięci Kościoła”<sup>64</sup>. Tak rozumiana władza nauczycielska w Kościele rodzi konsekwencje, które wiążą ludzi odpowiedzialnych za przepowiadanie Ewangelii. Przede wszystkim głosiciel nie może polegać na własnych pomysłach związanych z przekazywaniem orędzia Dobrej Nowiny. Międzynarodowa Komisja Teologiczna ujmuje tę kwestię następująco: „Nikt przepowiadający Ewangelię nie ma prawa ustalać planu głoszenia ewangelicznego według własnych hipotez. Głosi on wiarę Kościoła apostołskiego, a nie własną osobowość lub własne doświadczenia religijne”<sup>65</sup>. Głoszenie doktryny kościelnej wymaga także odpowiedniego posłania. Nie można go dać samemu sobie czy też nie może tego uczynić wyizolowana wspólnota. Dokonuje się ono jedynie na drodze sakramentalnej<sup>66</sup>.

Autorytatywność nauczania Urzędu Nauczycielskiego ma charakter służebny wobec ludu Bożego, gdyż chroni go przed odejściem od prawdziwej wiary, objawionej przez Boga w Chrystusie<sup>67</sup>. Stąd w Kościele możliwy i pożądaný jest wewnętrzny dialog, który jest nastawiony na poszukiwanie prawdy zawartej w Piśmie Świętym i w jego

---

<sup>62</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i sukcesja apostołska* (1973), IV, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1973\\_successione-apostolica\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1973_successione-apostolica_pl.html).

<sup>63</sup> Por. tamże.

<sup>64</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, nr 49, [http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei\\_pl.pdf](http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_pl.pdf).

<sup>65</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i sukcesja apostołska* (1973), IV.

<sup>66</sup> „Posłanie, które w taki sposób – jeszcze raz według zasady trynitarnej – stanowi część reguły wiary, odnosi się do katolickości wiary, która jest konsekwencją jej apostołskości i równocześnie warunkiem jej trwałości. Żadna jednostka ani żadna wyizolowana wspólnota nie mają więc władzy posłania. Tylko związek z całością (*kat'holon*) - katolickość w czasie i przestrzeni - gwarantuje trwałość posłania. W ten sposób katolickość wyjaśnia ponadto, że wierny, jako członek Kościoła, zostaje wprowadzany do *bezpośredniego* uczestnictwa w życiu trynitarnym przez *pośrednictwo* nie tylko Boga-Człowieka, lecz także Kościoła wewnętrznie z Nim złączonego. To pośrednictwo Kościoła, na mocy katolickiego odniesienia jego prawdy i jego życia, musi skutecznie się w sposób normatywny, to znaczy za pośrednictwem urzędu, który jest mu nadany jako forma konstytutywna. Nie będzie mogło ono odnosić się tylko do epoki historycznie zakończonej (poświędzonej ewentualnie przez zbiór dokumentów), ale w tym odniesieniu musi być zaopatrzony we władzę reprezentowania *tego samego* początku, żywego Chrystusa, za pośrednictwem oficjalnego upoważnienia do głoszenia Ewangelii i za pośrednictwem autorytatywnej celebracji aktów sakramentalnych, przede wszystkim Eucharystii”. Tamże.

<sup>67</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 14.

autentycznej interpretacji podawanej przez Urząd Nauczycielski. Aby tak prowadzony dialog był czynnikiem pojednania wewnątrzkościelnego, musi on uwzględniać rozstrzygnięcia Magisterium<sup>68</sup>. Papież Franciszek twierdzi, że nie wszystkie spory w Kościele muszą się kończyć definitywnymi rozstrzygnięciami Urzędu Nauczycielskiego. W jego opinii należałoby pozostawić miejsce na różnorodność opinii co do niektórych aspektów prawd wiary. Miałoby to również pomóc w lepszej inkulturacji wiary w różnych regionach świata<sup>69</sup>.

Posługa Magisterium Kościoła różni się w niektórych elementach od misji powierzonej teologom, którzy na podstawie zdobytych kwalifikacji teologicznych zgłębiają Objawienie i dzięki otrzymanej misji kanonicznej nauczają wiernych<sup>70</sup>. Urząd Nauczycielski i teologowie mają za zadanie przede wszystkim strzec czystości wiary, pogłębiać jej znajomość i wyklądać ją wiernym. Jednych i drugich obowiązują przy tym określone zasady. Są uzależnieni od Słowa Bożego, *sensus fidelium*, Tradycji oraz troski duszpasterskiej i misyjnej<sup>71</sup>. Z tego względu, że Magisterium i teologowie są podmiotami nieomylności kościelnej, choć w różny sposób, powinni oni ze sobą współpracować dla dobra całości Mistycznego Ciała Chrystusa, gdyż dzielą odpowiedzialność za rozwój wiary w Kościele. Każdy jednak powinien zachować osobistą odpowiedzialność za głoszone poglądy<sup>72</sup>.

---

<sup>68</sup> „To gorące, podyktowane troską wezwanie do dialogu, rzucone już przez mego Poprzednika, z okazji Roku Świętego 1975, jest aktualne i w obecnym czasie. Aby przezwyciężyć konflikty i sprawić, by zwykłe napięcia nie szkodziły jedności Kościoła, musimy wszyscy stanąć wobec Słowa Bożego i odrzuciwszy własne subiektywne zapatrywania, szukać prawdy tam, gdzie się ona znajduje, to jest w samym Słowie Bożym i w jego autentycznej interpretacji podawanej przez Magisterium Kościoła. W tym świetle wysłuchanie wzajemnych opinii, szacunek i wstrzymanie się od jakichkolwiek pośpiesznych sądów, cierpliwość, umiejętność ustrzeżenia się przed podporządkowaniem wiary, która jednoczy, różnym poglądom, modzie, wyborom ideologicznym, które dzielą — stanowią przymioty dialogu, który — wewnątrz Kościoła — winien być wytrwały, chętny, szczery. Jest rzeczą jasną, że dialog nie byłby i nie stałby się czynnikiem pojednania bez uwzględnienia i przyjęcia nauki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła”. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 25, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_02121984\\_reconciliatio-et-paenitentia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html).

<sup>69</sup> „Przypominając, że «czas jest ważniejszy niż przestrzeń», pragnę podkreślić, iż nie wszystkie dyskusje doktrynalne, moralne czy duszpasterskie powinny być rozstrzygnięte interwencjami Magisterium. Oczywiście, w Kościele konieczna jest jedność doktryny i działania, ale to nie przeszkadza, by istniały różne sposoby interpretowania pewnych aspektów nauczania lub niektórych wynikających z niego konsekwencji. Będzie się tak działo, aż Duch nie doprowadzi nas do całej prawdy (por. J 16, 13), to znaczy, kiedy wprowadzi nas w pełni w tajemnicę Chrystusa i będziemy mogli widzieć wszystko Jego spojrzeniem. Poza tym, w każdym kraju lub regionie można szukać rozwiązań bardziej związanych z inkulturacją, wrażliwych na tradycje i na wyzwania lokalne. Ponieważ «kultury bardzo różnią się między sobą i każda ogólna zasada [...] potrzebuje inkulturacji, jeśli ma być przestrzegana i stosowana w życiu». Franciszek, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, nr 3, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).

<sup>70</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975), teza 1.

<sup>71</sup> Por. tamże, teza 2-3.

<sup>72</sup> Por. tamże, teza 4.

Jak stwierdza Kongregacja Nauki Wiary, Urząd Nauczycielski Kościoła ma prawo w sposób ostateczny wypowiadać się nie tylko na temat samych zasad wiary, ale i obyczajów<sup>73</sup>. Kongregacja zauważa, że w kwestiach moralnych nie można traktować stanowiska Magisterium jedynie jako jednej z wielu opinii czy pomijać jego nauczania w tych sprawach<sup>74</sup>. Kościół ma prawo do interpretacji i nauczania całego prawa moralnego, czyli pochodzącego z Ewangelii i z prawa naturalnego. Papież Paweł VI ujmuje to w następujący sposób: „Zapewne nikt z wiernych nie zamierza przeczyć, że w kompetencjach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła leży interpretowanie naturalnego prawa moralnego. Nie ulega bowiem wątpliwości, że - jak to wielokrotnie oświadczali Nasi Poprzednicy Jezus Chrystus, czyniąc Piotra i Apostołów uczestnikami swojej boskiej władzy i posyłając ich, aby nauczali wszystkie narody Jego przykazań, ustanowił ich zarazem autentycznymi strażnikami i tłumaczami całego prawa moralnego, a więc nie tylko ewangelicznego, ale także naturalnego. Prawo bowiem naturalne jest również wyrazem woli Bożej i jego wierne przestrzeganie jest ludziom konieczne do zbawienia”<sup>75</sup>. Papież Jan Paweł II poszerza ten zakres o kwestie związane z życiem społecznym i współczesnymi problemami moralnymi: „Tak więc Kościół w swoim życiu i w swoim nauczaniu jawi się jako «filar i podpora prawdy» (por. 1 Tm 3,15), w tym także prawdy o zasadach moralnego postępowania. Ma on bowiem zadanie «głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego oraz wypowiedzania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka». Urząd Nauczycielski, wierny Jezusowi Chrystusowi i nieprzerwanej Tradycji Kościoła, poczuwa się do szczególnego obowiązku, by wypowiedzieć się właśnie na temat zagadnień, które stały się przedmiotem współczesnej dysputy moralnej i wokół których wyłoniły się nowe

---

<sup>73</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele* *Donum veritatis*, nr 16.

<sup>74</sup> „The author does not present a correct understanding of the role of the Church’s Magisterium as the teaching authority of the Bishops united with the Successor of Peter, which guides the Church’s ever deeper understanding of the Word of God as found in Holy Scripture and handed on faithfully in the Church’s living tradition. In addressing various moral issues, Sr. Farley either ignores the constant teaching of the Magisterium or, where it is occasionally mentioned, treats it as one opinion among others. Such an attitude is in no way justified, even within the ecumenical perspective that she wishes to promote. Sr. Farley also manifests a defective understanding of the objective nature of the natural moral law, choosing instead to argue on the basis of conclusions selected from certain philosophical currents or from her own understanding of «contemporary experience». This approach is not consistent with authentic Catholic theology”. Kongregacja Nauki Wiary, *Notification on the book «Just love. A framework for Christian sexual ethics» by sr. Margaret A. Farley, R.S.M.*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html).

<sup>75</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 4, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/humane.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html).

kierunki myślenia i teorie; by w ten sposób podzielić się swoim rozeznaniem oraz dopomóc człowiekowi w jego dążeniu do prawdy i wolności”<sup>76</sup>. Paweł VI zauważa, że wszyscy odpowiedzialni za przekaz nauki w Kościele, zwłaszcza teologowie i duchowieństwo, są zobowiązani podawać w całości naukę moralną Kościoła oraz mają obowiązek posłuszeństwa Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła: „A teraz z całą ufnością zwracamy się do Was, drodzy Nasi synowie, Kapłani, którzy z uwagi na pełnione przez Was święte posłannictwo, jesteście doradcami i przewodnikami duchowymi tak poszczególnych osób, jak i rodzin. Waszym bowiem szczególnym obowiązkiem jest - a zwracamy się tu zwłaszcza do wykładowców teologii moralnej podawać w całości i otwarcie naukę Kościoła o małżeństwie. Spełniając ten Wasz obowiązek, pierwsi dajecie przykład szczerego posłuszeństwa, jakie wewnątrz i zewnątrz należy okazywać Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła. Rozumiecie przecież, że takie posłuszeństwo wiąże Was nie tyle ze względu na racje, któreśmy wyżej przytoczyli, ile raczej ze względu na światło Ducha Świętego, którym cieszą się szczególnie Pasterze Kościoła w nauczaniu Prawdy. Wiecie również dobrze, jak wielkie znaczenie dla zachowania pokoju sumień i jedności ludu chrześcijańskiego posiada to, by tak w dziedzinie moralności, jak i w sprawach dogmatycznych wszyscy byli posłuszni Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła i mówili jednym językiem”<sup>77</sup>.

Tak jak Urząd Nauczycielski przy asystencji Ducha Świętego rozwija namysł teologiczny nad prawdami ściśle doktrynalnymi, tak czyni to również w przypadku moralności<sup>78</sup>. W związku z tym, jak zauważa Jan Paweł II, do zadań władzy kościelnej należy też kształtowanie sumień ludzkich. Dzieje się ono przy uwzględnieniu wolności sumienia każdej jednostki. Wolność ta jest „wolnością w prawdzie”. Oznacza to, że sumieniu człowieka wierzącego nie są narzucane jakieś nowe prawdy, ale są przed nim odkrywane takie, które człowiek powinien znać i rozwijać, wychodząc od pierwotnego aktu wiary. Celem tej formacji jest powstanie sumienia pewnego, które będzie mogło niezawodnie trwać przy prawdzie<sup>79</sup>. Stąd Magisterium rości sobie prawo do ostatecznego rozstrzygnięcia w zakresie prawa moralnego i zobowiązania sumień wierzących do

---

<sup>76</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 27, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 475.

<sup>77</sup> Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 28.

<sup>78</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 28.

<sup>79</sup> Por. tamże, nr 64.

przestrzegania powziętych decyzji. Jednocześnie wypełnia misję czuwania, polegającą na ostrzeganiu wierzących przed niebezpiecznymi teoriami, które im zagrażają<sup>80</sup>.

### 3.1.4. Znaczenie dogmatu w zachowaniu nieomyślnej nauki kościelnej

Dogmaty są wyrazem wiary całego Kościoła w prawdę Objawienia. Nie są one jednak wykładem całej wiary Kościoła ani nie zamykają możliwości dociekań teologicznych. Pozwalają one jednak na wskazanie, które z możliwych teologicznych interpretacji są błędne.

W takim duchu funkcje dogmatu w Kościele widzi papież Paweł VI w encyklice „*Mysterium fidei*”. Przez odwołanie się do przykładu misterium eucharystycznego Paweł VI nakazuje wierność Urzędowi Nauczycielskiemu w zgłębianiu prawd wiary. To on otrzymało od Boga zadanie strzeżenia i wyjaśniania depozytu wiary<sup>81</sup>. Dlatego też, jak zauważa papież, ważny jest sposób mówienia o prawdach wiary: „Należy więc święcie przestrzegać sposobu mówienia, który Kościół ustalił wielowiekowym wysiłkiem nie bez pomocy Ducha Świętego i zatwierdził powagą Soborów, a który nieraz stał się hasłem i sztandarem prawowierności”<sup>82</sup>. Język dogmatu jest wynikiem wielowiekowego procesu, który zachodził w Kościele pod wpływem Ducha Świętego. Wielokrotnie stanowił on wyznacznik tego, co w Kościele prawowierne<sup>83</sup>. Pociąga to za sobą konieczność uszanowania formuł dogmatycznych. Nie można traktować dogmatów jedynie jako wyrazu pewnej mentalności kulturowej, stopnia rozwoju nauki czy odzwierciedlenia myśli tylko jednej szkoły teologicznej<sup>84</sup>. W ujęciu Pawła VI formuły dogmatyczne „zawierają to, co umysł ludzki w swym powszechnym i koniecznym doświadczeniu dostrzega o rzeczach i co wyraża w stosownych i jednoznacznych słowach, zaczerpniętych z mowy potocznej lub ze słownictwa ściślej wypracowanego. Toteż są one przystosowane do ludzi każdego miejsca i czasu”<sup>85</sup>. Stąd dogmat pozostaje strażnikiem tego, co Kościół swoim nieomyślnym autorytetem raz na zawsze określił. Przy tym Paweł VI nie odbiera teologom możliwości pogłębiania rozumienia prawd zdogmatyzowanych. Muszą oni jednak dbać o to, by prawda określona dogmatycznie nie

---

<sup>80</sup> Por. tamże, nr 110.

<sup>81</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/mysterium\\_fidei\\_03091965.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html).

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> Por. tamże.

<sup>84</sup> Por. tamże.

<sup>85</sup> Tamże.

uległa zmianie oraz by nie odchodzić od właściwego znaczenia danego dogmatu, które ustalił nieodwołalnie Kościół<sup>86</sup>.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna zwróciła uwagę na to, że wpływ, jaki wywarły idee modernistyczne w teologii katolickiej w XIX i w pierwszej połowie XX wieku spowodował pojawienie się pewnych problemów z właściwym rozumieniem znaczenia rozwoju dogmatów. Wiążą się one z próbą nawiązania dialogu pomiędzy tradycyjnym nauczaniem dogmatycznym a nowoczesnym myśleniem. Jako przyczynę zaistnienia tych problemów Komisja wymienia zły punkt wyjścia, którym jest niedostateczne zgłębienie Objawienia i pragmatyczna koncepcja dogmatów<sup>87</sup>. Skutkuje to błędem w postaci tworzenia rozdziału pomiędzy formułami dogmatycznymi a Tradycją, co wyraża się w oddzieleniu dogmatu od wiary Kościoła. W ten sposób dogmat zostaje uprzedmiotowiony<sup>88</sup>. Co więcej, nacisk na prymat *praxis* w interpretacji dogmatów spycha na margines kwestię prawdy stojącej za dogmatem. A przecież to ona powinna zajmować pierwsze miejsce. Nie można również formuły dogmatycznej zredukować jedynie do formy czysto językowej, która może ulegać ewolucji, ponieważ pomija się wówczas znaczenie dogmatu „w jego funkcji koniecznego pośrednictwa dla prawdy objawionej”<sup>89</sup>.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna przypomniała, że Urząd Nauczycielski przestrzegał również przed innym zagrożeniem dla dogmatu we współczesnej myśli teologicznej, którym jest relatywizm dogmatyczny. Każdy dogmat ma w sobie pewien element historyczny, którego nie da się odrzucić, gdyż każdy powstawał w konkretnych uwarunkowaniach czasowych i społecznych. Widoczny jest też pewien rozwój myśli kościelnej. Magisterium Kościoła swoimi definitywnymi stwierdzeniami potwierdza i doprecyzowuje starsze orzeczenia<sup>90</sup>. W ten sposób prawda objawiona jest przedstawiana w coraz bardziej adekwatny sposób. Nieomyślność Kościoła ma tu zatem swój aktywny wymiar. Stąd błędne jest jej statyczne pojmowanie jako jedynie czystej niezmienności w prawdzie<sup>91</sup>. Ostatecznie chodzi o to, by dogmat wiary ukazywał wiążące i rozstrzygające rozumienie słowa Bożego. Urząd Nauczycielski Kościoła ma do wykonania zadanie polegające na wskazaniu poprawnej interpretacji<sup>92</sup>. Kościół nieustannie poszukuje

---

<sup>86</sup> Por. tamże.

<sup>87</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), A, II, 2.

<sup>88</sup> Por. tamże.

<sup>89</sup> Por. tamże.

<sup>90</sup> Por. tamże, B, II, 2.

<sup>91</sup> Por. tamże.

<sup>92</sup> Por. tamże, C, I, 3.

głębszego sensu prawd objawionych. Jednakże ramy tego postępu są wyznaczone przez ogłoszone już definicje, które powstały pod wpływem Ducha Świętego<sup>93</sup>. Uroczyste definicje wiary należy więc traktować jako pewne światło na drodze wiary katolika, oświecające ją i gwarantujące jej pewność<sup>94</sup>.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna uważa, że podtrzymywanie i odpowiednie ukierunkowanie rozwoju myśli dogmatycznej leży w kompetencjach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła: „Jego misja nie opiera się tylko na ratyfikacji i definiowaniu, jako przez najwyższego «notariusza», procesu interpretacji w Kościele. Musi także stymulować go, towarzyszyć mu, kierować nim i - dopóki taki proces nie dojdzie do pozytywnego końca - za pośrednictwem swojego utrwalenia nadać mu obiektywny i powszechnie wiążący autorytet”<sup>95</sup>. Magisterium może wypełniać ten obowiązek na różne sposoby, począwszy od codziennego głoszenia, a skończywszy na podawaniu nieomylnych definicji doktrynalnych. Zatem w sytuacji, gdy pojawiają się dwuznaczne lub błędne opinie teologiczne, ma ono obowiązek interweniowania, od wykazania pomyłki aż po urzędowe potępienie herezji<sup>96</sup>. Dlatego nie można całkowicie odrzucić, również we współczesnej epoce, nakładania przez Urząd Nauczycielski Kościoła anatem: „Funkcja apostołska stosowania *anatemy* także w dzisiejszych czasach stanowi część praw Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i jego wypełnianie może stać się dla niego obowiązkiem”<sup>97</sup>.

### 3.2. NAUCZANIE PAPIESKIE JAKO ELEMENT NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA

Rozwój nowoczesnych technik komunikacji sprawia, że we współczesnym Kościele coraz większe znaczenie ma nauczanie papieskie, gdyż może ono szybko docierać do wiernych. Z drugiej strony coraz częstsze wypowiedzi papieskie mogą powodować problemy z rozróżnieniem tego, czego papież naucza autorytatywnie, a co głosi jako teolog. Dlatego Urząd Nauczycielski Kościoła w okresie posoborowym pogłębiał rozumienie znaczenia nauczania papieskiego. W pierwszej części niniejszego paragrafu zostanie przedstawione to, Magisterium Kościoła mówi o charakterze nauczania doktrynalnego papieża. Druga część będzie opisywać relacje zachodzące

---

<sup>93</sup> Por. tamże.

<sup>94</sup> Por. KKK 89.

<sup>95</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, III, 6.

<sup>96</sup> Por. tamże.

<sup>97</sup> Tamże.

pomiędzy nauczaniem papieskim a kolegium biskupów. Ten temat będzie podejmowany, z odwrotnej perspektywy, również w kolejnym paragrafie. Ostatnia część paragrafu podejmie temat współczesnych definitywnych orzeczeń papieskich i związanych z nimi problemów.

### 3.2.1. Charakterystyka władzy doktrynalnej papieża

Po Soborze Watykańskim II nauczanie Kościoła o władzy doktrynalnej papieża szło w kierunku podkreślania wymiaru służebnego tego papiestwa oraz mocniejszego podkreślania związku papieża z całym kolegium biskupów. W wydanej jeszcze w czasie trwania Vaticanum II encyklice „*Ecclesiam suam*” papież Paweł VI wskazuje, że władza nauczycielska papieża wraz z możliwością wydawania definitywnych orzeczeń jest w Kościele gwarantem jedności i przeciwdziałła ludzkim tendencjom do podziału oraz odchodzenia od zdrowej doktryny<sup>98</sup>. Przy tym jej charakter znacząco różni się od władzy świeckiej, gdyż jest ona nastawiona na służbę i miłość, co najlepiej oddaje papieski tytuł „sługa sług Bożych”<sup>99</sup>.

Takie pojmowanie władzy papieskiej, które ma swój wyraz w dokumentach posoborowych, wpłynęło na praktyczny wymiar jej sprawowania. Późniejsze dokumenty Kościoła wskazują, iż funkcja prymacjalna papieża realizuje się przede wszystkim przez przepowiadanie słowa Bożego, gdyż jest to w pierwszym rzędzie posługa biskupia. Na zewnątrz uwidacznia się ona przez ewangelizację, a wewnątrz Kościoła – przez wykonywanie najwyższego i powszechnego urzędu nauczycielskiego. W tym zadaniu Następca św. Piotra cieszy się szczególną pomocą Ducha Świętego, która w niektórych sytuacjach objawia się w charyzmacie nieomyślności<sup>100</sup>. Nie można więc ograniczać obiecanej papieżowi Bożej pomocy jedynie do ogłaszania definitywnych orzeczeń, gdyż jest nią ogarnięte także zwyczajne magisterium Biskupa Rzymu, prowadzące do głębszego poznania doktryny wiary. Stąd konieczne jest rozeznawanie, jakiego charakteru jest dana wypowiedź. Ważne jest to, że przepowiadanie papieskie służy temu, by cały wierny lud trwał w prawdzie<sup>101</sup>. W ten sposób posługa papieska staje się posługą

---

<sup>98</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 110, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiam\\_suam\\_06081964.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html).

<sup>99</sup> Por. tamże.

<sup>100</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, nr 9, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 62.

<sup>101</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 17.

jedności na rzecz Kościoła, a nawet całej ludzkości<sup>102</sup>. Papież nie sprawuje swojej funkcji nauczycielskiej w sposób autorytarny. Jego zadaniem jest wsłuchiwanie się w głos lokalnych Kościołów, reprezentowanych przede wszystkim przez kolegium biskupów, oraz w głos ludu Bożego, który cieszy zmysłem wiary<sup>103</sup>. Zatem ta szczególna odpowiedzialność papieża za doktrynę, ostateczna i nieprzekazywalna, ma swój fundament w trzech rzeczywistościach: Tradycji, braterskiej komunii oraz wiary w asystencję rządzącego Kościołem Ducha Świętego<sup>104</sup>.

Nowsze kontrowersje teologiczne sprawiły, że konieczna stała się mocniejsza obrona autorytetu doktrynalnego papieża. Wyraża to wprowadzona przez papieża Jana Pawła II zmiana w Kodeksie Prawa Kanonicznego i Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich, która była również odpowiedzią na opracowanie przez Kongregację Nauki Wiary nowego „Wyznania wiary” w 1989 r. Zmiana miała na celu ustanowienie obowiązku zachowywania prawd ogłaszanych w sposób definitywny przez Magisterium Kościoła<sup>105</sup>. Zmianie uległ kan. 750, który powiększył się o paragraf drugi, i od tej pory brzmi następująco: „§ 1. Wiarą boską i katolicką należy wierzyć w to wszystko, co jest zawarte w słowie Bożym, spisany lub przekazany, a więc w jednym depozycie wiary powierzonym Kościołowi, i co równocześnie jako przez Boga objawione podaje do wierzenia Nauczycielski Urząd Kościoła, czy to w uroczystym orzeczeniu, czy też w zwyczajnym i powszechnym nauczaniu; co mianowicie ujawnia się we wspólnym uznaniu wiernych pod kierownictwem świętego Urzędu Nauczycielskiego. Wszyscy więc obowiązani są unikać doktryn temu przeciwnych. § 2. Ponadto należy bez zastrzeżeń przyjąć i zachowywać również wszystkie i poszczególne prawdy dotyczące wiary i obyczajów, które Magisterium Kościoła ogłasza w sposób ostateczny, to znaczy te, które są wymagane, aby gorliwie strzec i wiernie przekazywać sam depozyt wiary; kto zatem odrzuca te prawdy, które należy przyjąć w sposób definitywny, sprzeciwia się nauczaniu Kościoła katolickiego”<sup>106</sup>. Ponadto papież zmienił również kan. 1371, tak by było w nim odniesienie do kan. 750 § 2.: „Powinien być sprawiedliwie ukarany: 1° kto poza wypadkiem, o którym w kan. 1364 § 1, głosi naukę potępioną przez Biskupa Rzymskiego

---

<sup>102</sup> Por. Synod Biskupów, X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Biskup służą Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata Instrumentum laboris*, nr 75, Watykan 2001, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20010601\\_instrumentum-laboris\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20010601_instrumentum-laboris_pl.html).

<sup>103</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, nr 10.

<sup>104</sup> Por. tamże.

<sup>105</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Ad tuendam fidem*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/motu/ad\\_tuendam.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/ad_tuendam.html).

<sup>106</sup> Tamże.

lub przez sobór powszechny, bądź z uporem odrzuca naukę o której w kan. 750 § 2 lub w kan. 752, i nie odwołuje tego mimo upomnienia ze strony Stolicy Apostolskiej lub ordynariusza; 2° kto w inny sposób okazuje nieposłuszeństwo Stolicy Apostolskiej, ordynariuszowi lub przełożonemu, którzy zgodnie z prawem coś nakazują lub czegoś zakazują, i po upomnieniu trwa w nieposłuszeństwie”<sup>107</sup>. Podobnej zmianie uległy kan. 598 i 1436 KKKW. Kan. 598 brzmi odtąd identycznie jak kan. 750 KPK<sup>108</sup>, a kan. 1436 w następujący sposób: „§ 1. Kto zaprzecza prawdzie, której przyjęcie nakazuje boska i katolicka wiara, lub podaje ją w wątpliwość, lub też odrzuca całkowicie wiarę chrześcijańską i nie odwołuje tego, gdy zostanie napomniany zgodnie z prawem, winien zostać ukarany ekskomuniką większą jako heretyk lub apostata; duchownemu można ponadto wymierzyć inne kary, nie wyłączając pozbawienia urzędu. § 2. Poza tymi przypadkami, kto z uporem odrzuca prawdę, która została uznana za definitywnie obowiązującą przez Biskupa Rzymu lub kolegium biskupów mocą autentycznego Urzędu Nauczycielskiego, albo kto głosi twierdzenia potępione przez nich jako błędne, i nie odwołuje tego, gdy zostanie napomniany zgodnie z prawem, winien ponieść stosowną karę”<sup>109</sup>.

### 3.2.2. Papież a kolegium biskupów

Dokumenty soborowe przypominały o powiązaniu Biskupa Rzymu z całym episkopatem, nie wyłączając z tego papieskich prerogatyw nauczycielskich. Późniejsze Magisterium również utrzymało takie rozumienie posługi Następcy św. Piotra. Paweł VI w encyklice „*Evangelii nuntiandi*” rozumie urząd papieski jako żywy i czynny fundament integralności oraz katolickości całego Kościoła<sup>110</sup>. Przy tym przypomina w innym miejscu, że podmiotami odpowiedzialnymi za autentyczną interpretację Objawienia w Kościele są właśnie papież i kolegium biskupów<sup>111</sup>. Jak naucza papież Paweł VI, pomimo tego, że doktryna kościelna jest przepowiadana w różnych językach świata i za pomocą różnych symboli, to depozyt wiary otrzymany i przepowiadany przez Magisterium

---

<sup>107</sup> Tamże.

<sup>108</sup> Por. tamże.

<sup>109</sup> tamże.

<sup>110</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 65, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/adhortacje/evangelii\\_nuntiandi.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html).

<sup>111</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Paterna cum benevolentia*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19741208\\_paterna-cum-benevolentia.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19741208_paterna-cum-benevolentia.html).

Kościół nie może być w żaden sposób naruszony<sup>112</sup>. W ujęciu Pawła VI najwyższa władza papieska polega w pierwszym rzędzie na przepowiadaniu Ewangelii: „Zatem władza pełna, najwyższa i powszechna, jaką Chrystus dał swojemu Wikariuszowi dla pasterskiego rządzenia Kościołem, przede wszystkim polega na tym, że Papież sam wykonuje dzieło przepowiadania i innym nakazuje, aby głosili Dobrą Nowinę zbawienia.”<sup>113</sup>.

Dokumenty posoborowego Magisterium Kościoła opisują relację między papieżem a kolegium biskupów na tej zasadzie, że całemu gronu biskupów została przez Boga powierzona troska o zachowanie nienaruszonej wiary, przy czym konieczne jest zachowanie jedności pomiędzy poszczególnymi biskupami a Następcą św. Piotra. Przy tym cieszą się oni specjalnymi darami Bożymi, które mają służyć dobremu wypełnianiu tej funkcji<sup>114</sup>. Utrzymywanie więzów komunii z papieżem jest konieczne do tego, by można było traktować biskupów jako świadków Boskiej i katolickiej prawdy<sup>115</sup>. Działalność biskupów jest związana zasadą *cum Petro et sub Petro*, co oznacza, że są oni związani z Następcą św. Piotra więzami konsekracji biskupiej oraz są mu podporządkowani na mocy kościelnej zasady hierarchicznej, gdyż papież jest głową kolegium biskupów<sup>116</sup>. Ponadto dzięki zachowywanej komunii z papieżem biskupi „posiadają w sposób kolegialny władzę definiowania dogmatów i autentycznego ich interpretowania”<sup>117</sup>. Papież nie jest koniecznie zależny od pozostałych biskupów i może tę władzę wykonywać samodzielnie jako głowa kolegium<sup>118</sup>. W związku z tym Kongregacja Nauki Wiary odrzuciła pogląd głoszący, iż nauczanie papieskie mogłoby być wiążące jedynie wtedy, gdyby opierałoby się na decyzji kolegium biskupów popartej przez zmysł wiary wierzących i przyjętej przez głównych teologów<sup>119</sup>. Nie oznacza to, że

---

<sup>112</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 65.

<sup>113</sup> Tamże, nr 67.

<sup>114</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Tredecim anni*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/motu\\_proprio/documents/hf\\_jp-ii\\_motu-proprio\\_06081982\\_tredecim-anni.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_06081982_tredecim-anni.html).

<sup>115</sup> „Podobnie jak «wszystkie Kościoły trwają w pełnej i widzialnej komunii, bo wszyscy Pasterze są w jedności z Piotrem, a tym samym w jedności Chrystusa», tak też i biskupi są świadkami Boskiej i katolickiej prawdy, gdy nauczają w komunii z Biskupem Rzymu”. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, nr 9.

<sup>116</sup> Por. Franciszek, *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi. Discorso del santo padre Francesco. Aula Paolo VI Sabato, 17 ottobre 2015*, [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

<sup>117</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, II, 3.

<sup>118</sup> Por. tamże.

<sup>119</sup> „Moreover, by denying this doctrine, the persons in question maintain that the magisterium of the Roman Pontiff would be binding only if it were based on a decision of the college of bishops, supported by the *sensus fidelium* and received by the major theologians. In such a way they are at odds with the doctrine on the magisterium of the successor of Peter, put forward by both the First and Second Vatican Councils, and

biskupi nie są potrzebni w wypełnianiu funkcji nauczycielskiej przez Następcę św. Piotra. Jak przypomina papież Franciszek, Biskup Rzymski potrzebuje głosu doradczego swoich braci w episkopacie, ich porad i doświadczenia: „Zwłaszcza kolegium biskupów nigdy nie istnieje bez głowy; ale także Biskup Rzymu, który posiada «pełną, najwyższą i powszechną władzę, którą ma prawo zawsze sprawować w sposób nieskrępowany», «jest zawsze złączony wspólnotą z pozostałymi biskupami, a także z całym Kościołem». W tym względzie «nie ulega wątpliwości, że Biskup Rzymu potrzebuje obecności swoich współpracowników biskupów, ich rad oraz ich roztropności i doświadczenia. Następca Piotra musi istotnie głosić wszystkim, kim jest *Chrystus, Syn Boga żywego*, ale jednocześnie musi zwracać uwagę na to, co Duch Święty wzbudza na ustach tych, którzy przyjmując słowo Jezusa «*Ty jesteś Piotr...*» (por. *Mt 16, 16-18*), uczestniczą w pełni w kolegium apostołskim»<sup>120</sup>.

### 3.2.3. Posoborowe definitywne orzeczenia papieskie

W okresie posoborowym, jako odpowiedź na pojawiające się w teologii katolickiej kontrowersje, Urząd Nauczycielski wydawał również orzeczenia, które – zgodnie z ich treścią – miały charakter definitywny. Odnosi się to do nauczania Jana Pawła II w dwóch kwestiach, które wciąż stanowią przedmiot sporu teologów.

Pierwszą z tych kwestii jest nauczanie moralne Kościoła związane z obroną nienaruszalności życia ludzkiego. W encyklice „*Evangelium vitae*” Jan Paweł II potwierdza, że każde umyślne i bezpośrednie zabójstwo niewinnego człowieka stanowi zawsze poważne naruszenie porządku moralnego<sup>121</sup>. Odnosi się to również do przerywania ciąży<sup>122</sup> i eutanazji<sup>123</sup>. Nauczanie zawarte w „*Evangelium vitae*” ma szczególne znaczenie wśród nauk moralnych Jana Pawła II z tego względu, że użyte przez papieża sformułowania wskazują na naukę ogłaszana w sposób definitywny. W każdym z tych trzech wymienionych przypadków, stwierdzając, że praktyki te sprzeciwiają się

---

they thereby fail to recognize that the teachings of the supreme pontiff on doctrines to be held definitively by all the faithful are irreformable”. Kongregacja Nauki Wiary, *Decree on the attempted ordination of some catholic women*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20021221\\_scomunica-donne\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021221_scomunica-donne_en.html).

<sup>120</sup> Franciszek, Konstytucja apostołska *Episcopalis communio*, nr 10, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html).

<sup>121</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 57.

<sup>122</sup> Por. tamże.

<sup>123</sup> Por. tamże, nr 65.

nauczaniu Kościoła, papież powołuje się na swój autorytet Następcy św. Piotra i władzy rozstrzygania w sprawach wiary i moralności, która jest z nim związana: „Dlatego mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami Kościoła katolickiego, potwierdzam, że bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym”<sup>124</sup>, „Dlatego mocą władzy, którą Chrystus udzielił Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami [...] oświadczam, że bezpośrednie przerywanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej”<sup>125</sup> oraz „[...] w zgodzie z Magisterium moich poprzedników i w komunii z biskupami Kościoła katolickiego, potwierdzam, że eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej”<sup>126</sup>. Jan Paweł II odwołuje się przy tym do swojej funkcji głowy kolegium biskupów, gdyż ogłasza, że decyzję podjął w jedności z episkopatem katolickim. Ponadto papież wskazuje, że te definicje mają swoje zakorzenienie w Piśmie Świętym, Tradycji oraz w powszechnym i zwyczajnym nauczaniu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>127</sup>.

Drugą kwestią, w której Jan Paweł II wyraźnie odwołał się do swojego autorytetu nauczycielskiego oraz sformułował doktrynę w sposób definitywny, jest nauka o zastrzeżeniu święceń kapłańskich dla mężczyzn. Dyskusje teologów, duszpasterzy i wiernych, dotyczące możliwości zmiany tego nauczania, spotkały się z odpowiedzią w ogłoszonym w 1994 r. Liście apostolskim „*Ordinatio sacerdotalis*”. Jan Paweł II naucza, że zastrzeżenie święceń kapłańskich wyłącznie dla mężczyzn należy do powszechnej Tradycji: „Choć nauka o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom jest zachowywana w niezmiennej i uniwersalnej Tradycji Kościoła i głoszona ze stanowczością przez Urząd Nauczycielski w najnowszych dokumentach, to jednak w naszych czasach w różnych środowiskach uważa się ją za podlegającą dyskusji, a także twierdzi się, że decyzja Kościoła, by nie dopuszczać kobiet do święceń kapłańskich ma walor jedynie dyscyplinarny”<sup>128</sup>. W tym kontekście pisze: „Aby zatem usunąć wszelką wątpliwość w sprawie tak wielkiej wagi, która dotyczy samego Boskiego ustanowienia Kościoła, mocą mojego urzędu utwierdzenia braci (por. Łk 22,32) oświadczam, że

---

<sup>124</sup> Tamże, nr 57, s. 594.

<sup>125</sup> Tamże, nr 62, s. 599.

<sup>126</sup> Tamże, nr 65, s. 602.

<sup>127</sup> Por. tamże, nr 57, s. 594; tamże, nr 62, s. 599; tamże, nr 65, s. 602.

<sup>128</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Ordinatio sacerdotalis*, nr 4, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/ordinatio\\_sacerdotalis.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/ordinatio_sacerdotalis.html).

Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne<sup>129</sup>. Znaczenie papieskiego nauczania w tej sprawie zostało wyjaśnione przez Kongregację Nauki Wiary, która w piśmie „Utrum doctrina” z 1995 r. potwierdziła, że nauczanie przedstawione w Liście apostołskim „Ordinatio sacerdotalis” jest ostateczne i powinno być uważane za należące do depozytu wiary<sup>130</sup>. Przypomniano również, że przedstawiana przez Jana Pawła II nauka o święceniach kapłańskich zarezerwowanych wyłącznie mężczyznom wymaga definitywnego przyjęcia przez wiernych, gdyż opiera się na Objawieniu oraz „została przedstawiona nieomylnie przez nauczanie zwyczajne i powszechne”<sup>131</sup>. Wyjaśnienie Kongregacji Nauki Wiary nie zamknęło jednak dyskusji na ten temat w Kościele katolickim.

Część zwolenników tradycyjnej doktryny o święceniach kapłańskich, np. kard. Robert Sarah, uważa rozstrzygnięcie Jana Pawła II za ostateczne i nieomylnie, a problem za definitywnie zamknięty. Podtrzymywanie stanowiska innego niż papieskie jest uznawane przez kardynała za przejaw podważania autorytetu nauczycielskiego Biskupa Rzymu<sup>132</sup>. W postulatach zmian kard. Sarah widzi restaurację dawnych błędów eklezjologicznych, podważających możliwość wydawania przez papieża decyzji doktrynalnych na mocy własnego autorytetu oraz postulujących wyższość soboru nad papieżem, skoro pojawiają się sugestie, że problem dopuszczenia kobiet do święceń mógłby rozwiązać dopiero sobór. W ten sposób zwolennicy udzielania święceń kobietom mieliby uderzać również w dogmat o prymacie Biskupa Rzymskiego<sup>133</sup>. Inni zwolennicy doktryny zawartej w liście „Ordinatio sacerdotalis”, jak Roberto de Mattei, widzą jej nieomylność w tym, że jest ona wyrazem nieomylnego Magisterium zwyczajnego ze względu na ciągłość i niezmienność nauczania Kościoła w tej kwestii<sup>134</sup>.

Nauczanie dotyczące święceń kapłańskich, zawarte w „Ordinatio sacerdotalis” spotkało się również ze sprzeciwem. Jednym z argumentów przeciw ostateczności nauczania papieskiego w kwestii zarezerwowania święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom, jest taki, że sam dokument nie mówi wprost, iż głoszona przez Kościół w

---

<sup>129</sup> Tamże.

<sup>130</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny zawartej w Liście apostołskim Ordinatio sacerdotalis Utrum doctrina*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 13.

<sup>131</sup> Por. tamże.

<sup>132</sup> Por. R. Sarah, N. Diat, *Wieczór się zbliża i dzień się już chyli*, s. 88-89.

<sup>133</sup> Por. tamże, s. 89-90.

<sup>134</sup> Por. R. de Mattei, *W obronie Tradycji*, Warszawa 2020, s. 168.

tej materii doktryna jest oparta na Objawieniu. Takiej klasyfikacji dokonuje dopiero nota Kongregacji Nauki Wiary<sup>135</sup>. Józef Majewski uznaje, że prawda o święceniach zarezerwowanych wyłącznie dla mężczyzn należy do grupy prawd nieobjawionych, ale ściśle związanych z Objawieniem. Stąd w opinii Majewskiego odrzucenie takiej doktryny nie oznaczałoby zerwania jedności z Kościołem katolickim<sup>136</sup>. Po drugie Majewski mówi o tym, nauka ta nie spełnia kryteriów prawdy objawionej oraz nie da się wykazać, że jest powszechnie popierana przez kolegium biskupów. Kolejnym z formułowanych przez niego zarzutów jest to, że nie ma wyraźnego określenia nieomyślności nauki zawartej w „*Ordinatio sacerdotalis*”<sup>137</sup>. Z kolei Nicholas Lash wykazuje, że nauka o święceniach zarezerwowanych wyłącznie mężczyznom nie ma dostatecznych podstaw biblijnych<sup>138</sup>. Natomiast Komisja ds. Kobiet i Kościoła Konferencji Episkopatu Belgii w dokumencie „*Wie Mag Toeven Binnen Uw Tent?*” stwierdziła, że wybranie przez Chrystusa na Apostołów samych mężczyzn było uwarunkowane jedynie względami kulturowymi<sup>139</sup>. Katolickie Towarzystwo Teologiczne Ameryki w dokumencie „*Tradition and the Ordination of Women*” stwierdziło, że nie da się ustalić, czy sam Jezus chciał ograniczyć wyświęcanie na kapłanów jedynie do mężczyzn<sup>140</sup>. Wspomniany dokument wykazuje, że stałe wykluczanie kobiet z możliwości przyjęcia święceń kapłańskich jest oparte na przekonaniu o niższości ich płci oraz stanu ich poddaństwa w porządku społecznym. To dyskryminujące przekonanie miało być głównym powodem niewyświęcania kobiet przez większość historii Kościoła<sup>141</sup>. Z tych racji niektórzy współcześni hierarchowie i teologowie katolicy podtrzymują żądanie zmiany doktryny i praktyki Kościoła w tym względzie<sup>142</sup>.

---

<sup>135</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny zawartej w Liście apostołskim *Ordinatio sacerdotalis* Utrum doctrina*, s. 13.

<sup>136</sup> Por. J. Majewski, *Spór o rozumienie Kościoła...*, s. 135. Jednak w 1990 r. Kongregacja Nauki Wiary w Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele „*Donum veritatis*” stwierdziła, iż „Zadanie skrupulatnego strzeżenia i wiernego ukazywania depozytu objawienia Bożego zakłada ze swojej natury, że Urząd Nauczycielski może wypowiadać się «w sposób definitywny» również w sprawach, które chociaż nie znajdują się wśród prawd wiary, są jednak z nimi ściśle związane, tak że charakter definitywny tych wypowiedzi ostatecznie wypływa z samego objawienia». Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 17.

<sup>137</sup> Por. J. Majewski, *Spór o rozumienie Kościoła...*, s. 136.

<sup>138</sup> Por. N. Lash, *On Not Inventing Doctrine*, „*The Tablet*” (2 grudnia 1995 r.), s. 1544, <https://www.womenpriests.org/professor-nicholas-lash/>.

<sup>139</sup> Por. Komisja ds. Kobiet i Kościoła Konferencji Episkopatu Belgii, *Wie Mag Toeven Binnen Uw Tent?*, tł. J. Wijngaards, <https://www.womenpriests.org/who-may-dwell-within-your-tent/>.

<sup>140</sup> Por. Catholic Theological Society of America, *Tradition and the Ordination of Women*, <https://www.womenpriests.org/tradition-and-the-ordination-of-women/>.

<sup>141</sup> Por. tamże.

<sup>142</sup> Por. J. Wijngaards, *Theologians Assess 'Ordinatio Sacerdotalis'*, <https://www.womenpriests.org/theologians-assess-ordinatio-sacerdotalis/>.

### 3.3. NAUCZANIE BISKUPÓW JAKO ELEMENT NIEOMYLNOCI KOŚCIOŁA

Biskupi na mocy święceń są w sposób szczególny powołani do tego, by strzec depozytu wiary przed skażeniem<sup>143</sup>. Jednakże pojedynczy biskup, poza Biskupem Rzymskim, nie cieszy się w Kościele przywilejem nieomylności. Przysługuje on jedynie całemu kolegium biskupów przy spełnieniu odpowiednich warunków. Poniżej zostanie przedstawione to, co Magisterium posoborowe mówi o roli biskupów w przekazywaniu prawdy Objawienia. W pierwszej części zostanie ukazana rola kolegium biskupów w zachowywaniu czystości nauki Kościoła, a w drugiej – zadania biskupów w związku z przekazem doktryny kościelnej.

#### 3.3.1. Kolegium biskupów jako strażnik czystości wiary i obyczajów

Sobór Watykański II przyczynił się do rozwoju nauki o kolegalności episkopatu, a co za tym idzie, również o roli kolegium biskupów, będącego w jedności z papieżem, w przechowywaniu depozytu wiary. Posoborowe Magisterium Kościoła także wpisało się w ten kierunek rozwoju teologicznego. Już w pięć lat po zakończeniu obrad soborowych papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej „*Quinque iam anni*” podjął temat nauczycielskiego zadania biskupów. Odnosząc się do nauczycielskiego zadania biskupów, papież pisał: „Nie ulega żadnej wątpliwości, że na Biskupach zawsze ciążył obowiązek przekazywania wiary w całej swej pełni i w sposób odpowiedni dla współczesnych im ludzi; a posługując się językiem zrozumiałym, odpowiadali na ich problemy, wzbudzali ich zainteresowania i pomagali im, niedoskonałym językiem ludzkim, w odkrywaniu całego posłannictwa zbawczego, które przyniósł Jezus Chrystus”<sup>144</sup>. Stąd kolegium biskupów, zachowujące jedność z Biskupem Rzymskim, zostało obdarzone „nieomylnym charyzmatem prawdy”<sup>145</sup> i jest gwarantem przekazu autentycznej doktryny. Dzięki wiernej posłudze biskupów, wspartej pomocą Ducha Świętego, ugruntowanej w Piśmie Świętym i Tradycji, Kościół może bez przeszkód głosić i wyjaśniać Objawienie<sup>146</sup>.

---

<sup>143</sup> Por. KKK 890.

<sup>144</sup> Paweł VI, Adhortacja apostolska *Quinque iam anni*, nr 1, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/adhortacje/piata\\_rocznica\\_vat2\\_08121970.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/piata_rocznica_vat2_08121970.html).

<sup>145</sup> Tamże.

<sup>146</sup> Por. tamże.

Wykład teologii Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w posoborowym Magisterium przedstawia wspomniana już deklaracja Kongregacji Nauki Wiary „*Mysterium Ecclesiae*”. Stanowisko Kongregacji łączy powierzony pasterzom Kościoła obowiązek przepowiadania doktryny z charyzmatem nieomyślności w sprawach wiary i obyczajów, pochodzącym od Ducha Świętego: „W wypełnianiu swojej posługi pasterze Kościoła korzystają z pomocy Ducha Świętego, która osiąga punkt szczytowy, gdy nauczają lud Boży w taki sposób, że na podstawie obietnic Chrystusa, udzielonych Piotrowi i pozostałym apostołom, ich nauczanie w sposób konieczny jest wolne od błędu”<sup>147</sup>. Nieomyślność jest traktowana jako służebna wobec misji głoszenia Dobrej Nowiny, gdyż zapewnia jej wolność od jakiegokolwiek błędu: „Jezus Chrystus, powierzając Urzędowi Nauczycielskiemu pasterzy zadanie nauczania Ewangelii swojego powszechnego ludu oraz całej rodziny ludzkiej, zechciał łaskawie udzielić mu odpowiedniego charyzmatu nieomyślności w sprawach wiary i obyczajów”<sup>148</sup>. Dokument zastrzega jednak, że istnienie tego daru nie zwalnia papieża i biskupów z konieczności pogłębiania znajomości Objawienia, gdyż charyzmat nieomyślnego nauczania w sprawach wiary i moralności nie pochodzi z nowych objawień, które mieliby oni otrzymać<sup>149</sup>. Urząd Nauczycielski Kościoła cieszy się przywilejem nieomyślności wówczas, gdy „biskupi rozproszeni po świecie, ale nauczający w komunii z następcą Piotra, uznają jakąś wypowiedź za definitywną. To samo w sposób wyraźniejszy ma miejsce, gdy biskupi aktem kolegiальnym – jak w przypadku soboru powszechnego – zjednoczeni z ich widzialną Głową definiują, że jakieś nauczanie powinno zostać przyjęte, oraz kiedy Papież «mówi *ex cathedra*, a więc gdy pełniąc misję pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, swoja najwyższą władzą apostołską definiuje naukę dotyczącą wiary i obyczajów, która powinna być przyjęta w całym Kościele»”<sup>150</sup>. Tak sformułowane twierdzenia stają się regułami obowiązującymi cały Kościół.

Późniejsze dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła równie podkreślają władzę nauczycielską kolegium biskupów w jedności z Następcą św. Piotra. Ze względu na ciążącą na biskupach odpowiedzialność za autentyczny przekaz depozytu wiary przysługuje im w Kościele tytuł „nauczycieli wiary”<sup>151</sup>. Międzynarodowa Komisja

---

<sup>147</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom Mysterium Ecclesiae*, s. 69.

<sup>148</sup> Tamże.

<sup>149</sup> Por. tamże.

<sup>150</sup> Tamże.

<sup>151</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, nr 67.

Teologiczna zauważa, że na mocy sukcesji apostoelskiej biskupi są powołani do autorytatywnego wyjaśniania doktryny kościelnej<sup>152</sup>. Kongregacja Nauki Wiary wyjaśnia, że pojęcie „autentyczny” należy rozumieć jako „z upoważnienia Chrystusa”. W ten sposób, z ustanowienia Bożego, biskupi wraz z papieżem są podmiotem najwyższej władzy w Kościele<sup>153</sup>. Szczególnym wyrazem tej nauczycielskiej władzy biskupów jest uprawnienie do określania nowych twierdzeń doktrynalnych i ich późniejszej wiarygodnej interpretacji. Zgodnie z Tradycją Kościoła może się to odbywać na dwa sposoby: przez cały episkopat w łączności z papieżem lub przez samego Biskupa Rzymu<sup>154</sup>. Na całym episkopacie ciąży zatem obowiązek dbania o prawdę pochodzącą od Boga. Biskupi nie mogą się od niego uchylać, gdyż w przeciwnym razie wypaczyliby charakter swojej misji we wspólnocie Kościoła<sup>155</sup>.

Wierny przekaz doktryny kościelnej nie może się ograniczać jedynie do prawd wiary, ale musi dotyczyć również moralności. To prawo Magisterium wynika stąd, że Ewangelia głoszona przez Kościół odnosi się do całego życia ludzkiego we wszystkich jego wymiarach. Urząd Nauczycielski, autentycznie wyjaśniając wiarę, ma prawo oceniać, jakie postępowanie jest zgodne z Ewangelią, a jakie jej się sprzeciwia<sup>156</sup>. Zatem zadaniem Magisterium „jest rozstrzygnięcie, przez wiążące sumienia wiernych sądy normatywne, które działania ze swojej natury są zgodne z wymogami wiary i przyczyniają się do jej ukazania w życiu, które zaś są z nimi sprzeczne z powodu ich wewnętrznego zła. Ze względu na związek, jaki istnieje pomiędzy porządkiem stworzenia i porządkiem zbawienia, oraz dlatego że do zbawienia konieczne jest poznanie i zachowanie wszystkich praw moralnych, kompetencja Urzędu Nauczycielskiego obejmuje również to wszystko, co dotyczy prawa naturalnego. Z drugiej strony, objawienie zawiera pouczenia moralne, które same w sobie mogłyby być poznane przez naturalny rozum ludzki, lecz dostęp do nich utrudnia człowiekowi jego grzeszność. Jest prawdą wiary, że te zasady moralne mogą być nauczane nieomylnie przez Urząd Nauczycielski”<sup>157</sup>. Papież Jan Paweł II wskazuje, że obrona zasad moralnych jest istotnym elementem prorockiej posługi biskupów w Kościele. Powinni oni zachować w

---

<sup>152</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, II, 3.

<sup>153</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Wyjaśnienie doktrynalne dotyczące końcowej części formuły „Wyznania wiary”* *Inde ab ipsis primordiis*, nr 4.

<sup>154</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, II, 3.

<sup>155</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 6.

<sup>156</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele* *Donum veritatis*, nr 16.

<sup>157</sup> Tamże.

tej materii szczególną wrażliwość<sup>158</sup>. Odpowiedzialne wypełnianie obowiązków wynikających ze święceń biskupich wymaga, by we właściwy sposób stać na straży doktryny moralnej Kościoła oraz przestrzegać wiernych przed niebezpiecznymi opiniami<sup>159</sup>. Każdy biskup jest zobowiązany do tego, by według własnych uprawnień i kompetencji dbać o zachowanie zasad wiary i moralności<sup>160</sup>. Z kolei wierzący mają obowiązek zachowania posłuszeństwa wobec swojego biskupa przekazującego im autentyczną naukę Kościoła<sup>161</sup>. Swoje osądy biskupi winni opierać na autorytecie Tradycji apostoelskiej, będąc otwartymi na działanie Ducha Świętego i pozostając w jedności z Biskupem Rzymu: „Jego autorytet [nauczania biskupiego], wsparty pomocą Ducha Świętego i osadzony w komunii *cum Petro et sub Petro*, ma źródło w naszej [biskupów] wierności wierze katolickiej przejętej od Apostołów”<sup>162</sup>. Z kolei teologowie mają za zadanie służyć pomocą Magisterium w wypełnianiu jego podstawowego obowiązku, jakim jest strzeżenie i nauczanie zasad wiary oraz obyczajów: „Także sami wierni, każdy według własnych zadań, a w sposób szczególny teologowie, mają obowiązek współpracować z pasterzami Kościoła w misji integralnego zachowywania i przekazywania prawd wiary oraz utrwalania obyczajów”<sup>163</sup>.

W zakres nieomylności Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wchodzi też wszystko to, co jest konieczne do właściwego strzeżenia i nauczania prawd wiary i moralności<sup>164</sup>. Magisterium może także w tych kwestiach ogłaszać ostateczne decyzje, gdyż są one ściśle związane z depozytem wiary i ich moc zobowiązująca ma źródło w Objawieniu: „Zadanie skrupulatnego strzeżenia i wiernego ukazywania depozytu objawienia Bożego zakłada ze swojej natury, że Urząd Nauczycielski może wypowiadać się «w sposób definitywny» również w sprawach, które chociaż nie znajdują się wśród

---

<sup>158</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 114.

<sup>159</sup> Por. tamże, nr 116.

<sup>160</sup> Por. tamże. Stąd wynika, że biskupi mają prawo do kontrolowania i zatwierdzania publikacji dotyczących wiary i moralności. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Dekret o trosce pasterzy Kościoła w sprawie księzek Ecclesiae pastorum*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 109-110.

<sup>161</sup> Por. Jan Paweł II, List apostoelski w formie „motu proprio” *Apostolos suos*, nr 11, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/motu/konfer\\_ep\\_21051998.html#p81](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/konfer_ep_21051998.html#p81). Wobec nauczania pozostałych pasterzy Kościoła wierni powinni odnosić się z należyтым szacunkiem, gdyż ich nauczanie, wiernie przekazujące wiarę, przynosi korzyść całemu Kościołowi. Por. tamże.

<sup>162</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 116.

<sup>163</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Dekret o trosce pasterzy Kościoła w sprawie księzek Ecclesiae pastorum*, s. 109.

<sup>164</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom Mysterium Ecclesiae*, s. 70.

prawd wiary, są jednak z nimi ściśle związane, tak że charakter definitywny tych wypowiedzi ostatecznie wypływa z samego objawienia”<sup>165</sup>.

Odpowiedzialność biskupów za przekaz wiary w Kościele jest także wyrażona w normach Kodeksu Prawa Kanonicznego. Kodeks podaje warunki, w jakich przysługuje kolegium biskupów przywilej nieomyślności. Kan. 749 § 2 stanowi, że „nieomyślnością w nauczaniu cieszy się również Kolegium Biskupów, kiedy biskupi wypełniają urząd nauczycielski zebrani na soborze powszechnym, gdy jako nauczyciele i sędziowie wiary i moralności ogłaszają w sposób definitywny całemu Kościołowi naukę którą należy wyznawać w sprawach wiary i obyczajów; albo kiedy rozproszeni po świecie, zachowując węzeł wspólnoty między sobą i z następcą Piotra, nauczając razem z tymże Biskupem Rzymskim autentycznie w sprawach wiary i moralności, wyrażają jednomyślność, że coś należy przyjąć jako definitywnie obowiązujące”<sup>166</sup>. Ponadto prawodawcy kościelni wskazali na konieczność szacunku względem nauczania biskupiego, któremu nie przysługuje przywilej bezbłędności. Wierni mają traktować z należyтым szacunkiem biskupów, którzy są dla nich autentycznymi „nauczycielami i mistrzami wiary”. Natomiast głoszona przez biskupów nauka powinna być przyjmowana z „religijnym posłuszeństwem”<sup>167</sup>. Stąd na wiernych nakłada się obowiązek przestrzegania wszystkich oficjalnych zarządzeń władzy kościelnej, w których przedstawia się zdrową doktrynę lub potępia się niewłaściwe twierdzenia: „Wszyscy wierni mają obowiązek zachowywać konstytucje i dekryty, które prawowita władza kościelna wydaje w celu przedstawienia nauki i napiętnowania błędnych opinii. Odnosi się to w sposób szczególny do aktów wydawanych przez Biskupa Rzymskiego lub Kolegium Biskupów”<sup>168</sup>.

Posoborowe Magisterium starało się również uściślić doktrynalne znaczenie konferencji episkopatów. Ich nauczaniu nie można przypisywać tej samej rangi, co doktrynie głoszonej przez kolegium biskupów. List apostolski *motu proprio* „Apostolos suos” stwierdza, że autorytet nauczycielski konferencji episkopatów zasadza się na autorytecie hierarchów wchodzących w skład konferencji: „Autorytet Konferencji

---

<sup>165</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 16.

<sup>166</sup> KPK, kan. 749 § 2.

<sup>167</sup> „Chociaż biskupi, pozostający we wspólnocie z głową Kolegium i członkami, czy to pojedynczy, czy też zebrani na Konferencjach Episkopatu lub na synodach partykularnych nie posiadają nieomyślności w nauczaniu, są jednak w odniesieniu do wiernych powierzonych ich trosce autentycznymi nauczycielami i mistrzami wiary. Temu autentycznemu przepowiadaniu swoich biskupów wierni obowiązani są okazać religijne posłuszeństwo”. KPK, kan. 753.

<sup>168</sup> KPK, kan. 754.

Episkopatu oraz zakres jej działalności pozostają w ścisłej relacji z władzą i działaniem biskupa diecezjalnego oraz hierarchów zrównanych z nimi<sup>169</sup>. Jednomyślne deklaracje doktrynalne konferencji episkopatów powinny być przez wiernych przyjmowane z religijnym posłuszeństwem<sup>170</sup>. Jednocześnie dzięki zgodnemu przepowiadaniu biskupów określonego terytorium nowe rozstrzygnięcia Magisterium mogą szybciej dotrzeć do wiernych, ułatwiając im przyjęcie tego nauczania i przestrzeganie go<sup>171</sup>.

### 3.3.2. Biskup jako sługa prawdy

Charyzmat nieomyślności w Kościele przysługuje biskupom wtedy, gdy pod określonymi warunkami wykonują akt kolegialnego nauczania definitywnego<sup>172</sup>. Żaden z biskupów nauczających indywidualnie, poza Biskupem Rzymskim, nie cieszy się tym przywilejem<sup>173</sup>. Nie oznacza to jednak, że nauczanie poszczególnych biskupów jest bez znaczenia dla zachowania czystości doktryny katolickiej. Są oni zobowiązani, na mocy przyjętej konsekracji biskupiej, do strzeżenia integralności depozytu wiary. To biskupie zadanie zostało ujęte w Adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni*. Paweł VI wskazuje w niej, że szczególnym obowiązkiem biskupów jest przepowiadanie Ewangelii oraz czuwanie nad czystością nauki i jednością Kościoła. Na mocy Chrystusowego upoważnienia są oni dla powierzonego sobie ludu nauczycielami wiary, a korzystając z pomocy Ducha Świętego, wyjaśniają ją i chronią od błędów<sup>174</sup>. Z tego względu wierni powinni być jednej myśli ze swoim biskupem w kwestiach dotyczących moralności i wiary oraz okazywać mu posłuszeństwo motywowane religijnie. W ten sposób, jak naucza papież, nauczanie biskupie staje się dla wiernych „znakiem i pomostem” w głębszym poznawaniu Objawienia<sup>175</sup>.

---

<sup>169</sup> Jan Paweł II, List apostolski „motu proprio” *Apostolos suos*, nr 19.

<sup>170</sup> „Przy założeniu, że autentyczne nauczanie biskupów — a więc to, które głoszą mocą autorytetu Chrystusa — musi rodzić się zawsze w komunii z Głową Kolegium i z jego członkami, jeżeli deklaracje doktrynalne Konferencji Episkopatów zostały przyjęte jednomyślnie, to niewątpliwie mogą zostać opublikowane w imieniu tychże Konferencji, wierni zaś są zobowiązani przyjąć z religijnym posłuszeństwem ducha to autentyczne magisterium swoich biskupów”. Tamże, nr 22.

<sup>171</sup> Por. tamże, nr 21.

<sup>172</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom *Mysterium Ecclesiae**, s. 69.

<sup>173</sup> Por. tamże.

<sup>174</sup> Por. Paweł VI Adhortacja apostolska *Quinque iam anni*, nr 1; Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, nr 29, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html).

<sup>175</sup> „Biskupom nauczającym w łączności z papieżem należy się od wszystkich cześć jako świadkom boskiej i katolickiej prawdy; wierni zaś winni zgadzać się ze zdaniem swego biskupa w sprawach wiary i obyczajów, wyrażonym w imieniu Chrystusa, i trwać przy nim w religijnej uległości. Niewątpliwie, wiara

Biskup jest strażnikiem prawdy. W wypełnianiu tej misji pomoc stanowi dla niego utrzymywanie żywej więzi z kolegium biskupów i papieżem<sup>176</sup>. Wyrazem łączności z Następcą św. Piotra jest zgodność z nauczaniem papieskim i promowanie go wśród powierzonych wiernych<sup>177</sup>.

Pomimo swojej funkcji autentycznego nauczyciela prawd wiary i moralności żaden z biskupów nie jest ich właścicielem. Obrazuje to ryt konsekracji biskupiej. Nakładana na przyszłego biskupa otwarta księga Ewangelii symbolizuje jego służbę wobec zbawczych prawd, a nie panowanie nad nimi<sup>178</sup>. Jan Paweł II zwraca uwagę na to, iż przez ten symbol manifestuje się prawdę, że „Słowo ogarnia i strzeże posługę biskupa, a z drugiej, że jego życie powinno być całkowicie poddane słowu Bożemu, kiedy poświęca się codziennie głoszeniu Ewangelii z pełną cierpliwością i umiejętnością”<sup>179</sup>. Biskup nie ma zatem prawa w żaden sposób powierzonej sobie prawdy zniekształcać, lecz winien ją wiernie, odważnie i pokornie przekazywać<sup>180</sup>. Funkcja strażnika prawdy nie oznacza, iż należy tę prawdę traktować statycznie. Z jednej strony pasterze Kościoła powinni umożliwiać swobodę w zgłębianiu treści prawd objawionych. Z drugiej strony Boża prawda domaga się aktywnego działania na rzecz zachowania jej czystości, przy użyciu dostępnych metod<sup>181</sup>. Od tego obowiązku żaden z biskupów nie może stronić, nawet jeśli związane byłyby z nim pewne wyrzeczenia czy też brak zrozumienia u innych. W takiej sytuacji ważniejsze jest posłuszeństwo obowiązkowi wynikającemu z przyjętej konsekracji niż chęć przypodobania się ludziom<sup>182</sup>.

Magisterium Kościoła po II Soborze Watykańskim kładzie nacisk na pastoralny wymiar prorockiej misji biskupów. Mają oni być głosicielami Dobrej Nowiny, którzy w

---

zawsze jest daną zgodą ze względu na autorytet samego Boga; jednak magisterium Biskupów jest dla wierzących znakiem i pomostem, dzięki któremu mogą oni przyjąć i uznać słowo Boże. Każdemu Biskupowi w swojej diecezji, zjednoczonemu z całym kolegium biskupim, które zajmuje miejsce kolegium apostołskiego, powierzony jest urząd czuwania nad czystością wiary i jednością Kościoła”. Paweł VI Adhortacja apostołska *Quinque iam anni*, nr 1.

<sup>176</sup> Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *The Bishop: Servant of the Gospel of Jesus Christ for the Hope of the World. Lineamenta*, nr 14, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_07071998\\_x-ass-ord-lineamenta\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_07071998_x-ass-ord-lineamenta_en.html).

<sup>177</sup> Zwłaszcza jeśli chodzi o nauczanie wymagające jeszcze dalszego pogłębienia. Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Biskup służą Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata Instrumentum laboris*, nr 68.

<sup>178</sup> Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *The Bishop: Servant of the Gospel of Jesus Christ for the Hope of the World. Lineamenta*, nr 52.

<sup>179</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Pastores gregis*, nr 28.

<sup>180</sup> Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *The Bishop: Servant of the Gospel of Jesus Christ for the hope of the world Lineamenta*, nr 52.

<sup>181</sup> Por. tamże, nr 54.

<sup>182</sup> Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Biskup służą Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata Instrumentum laboris*, nr 103.

pierwszym rzędzie nauczają powierzony sobie lud<sup>183</sup>. Przy czym rozróżnia się dwie kwestie. Inną rzeczą są same prawdy wiary, z natury niezmiennie, a inną – metoda ich przekazu, która powinna zostać dostosowana do współczesnych warunków<sup>184</sup>. Biskupi, korzystając z danego Kościołowi słowa Bożego, powinni także odpowiadać na problemy nękające ludzi powierzonych ich opiece<sup>185</sup>. W ten sposób w Kościele nieustannie rozwija się Tradycja, która polega na głębszym zrozumieniu prawd zawartych w depozycie wiary. Dochodzi przy tym do wzajemnego przenikania się urzędu prorockiego biskupów ze zmysłem wiary ludu Bożego<sup>186</sup>, gdyż „wierni potrzebują słowa swojego biskupa, potrzebują potwierdzenia i oczyszczenia swej wiary”<sup>187</sup>.

Papież Jan Paweł II zwraca uwagę na jeszcze jeden ważny element posługi biskupa na rzecz prawdy. Jego osobiste życie koniecznie musi być zbieżne z tym, co głosi. Biskup jako pierwszy ma obowiązek swoim wiernym dawać przykład życia wiarą. W przeciwnym wypadku orędzie, które głosi, byłoby niespójne<sup>188</sup>. Stąd papież przypomina, że biskup diecezjalny powinien swoją aktywność skierować na przepowiadanie Dobrej Nowiny<sup>189</sup>. Misja biskupa i jego życie muszą stać się jednym, by w ten sposób biskup mógł stać się w swojej wspólnotie wiernych doskonałym świadkiem Zbawiciela: „Tłumaczy to, dlaczego wszystkie działania biskupa powinny mieć na celu głoszenie Ewangelii, «mocy Bożej ku zbawieniu każdego wierzącego» (Rz 1,16). Jego istotnym zadaniem jest pomagać Ludowi Bożemu w okazywaniu posłuszeństwa wiary wobec Słowa Objawienia (por. Rz 1,5) oraz w pełnym przyjęciu nauczania Chrystusa. Można by powiedzieć, iż w osobie biskupa misja i życie jednoczą się w taki sposób, że nie można już myśleć o nich jak o dwóch różnych rzeczywistościach: *my biskupi, jesteśmy naszą misją*. Gdybyśmy jej nie wypełniali, przestalibyśmy być sobą. To w świadectwie naszej wiary nasze życie staje się widzialnym znakiem obecności Chrystusa w naszych wspólnotach”<sup>190</sup>. Tak przeżywana przez biskupa funkcja strażnika prawdy może stać się dla niego dodatkowym źródłem autorytetu, zwiększając jego wiarygodność<sup>191</sup>. Papież Franciszek rozwija tę myśl, dodając, że biskup nie może nigdy

---

<sup>183</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), B, II, 2.

<sup>184</sup> Tamże.

<sup>185</sup> Por. Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *The Bishop: Servant of the Gospel of Jesus Christ for the Hope of the World. Lineamenta*, nr 14.

<sup>186</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, nr 28.

<sup>187</sup> Tamże, nr 29.

<sup>188</sup> Por. tamże, nr 31.

<sup>189</sup> Por. tamże.

<sup>190</sup> Tamże.

<sup>191</sup> Por. tamże.

zapomnieć o tym, iż jest członkiem ludu Bożego, uczestniczy w jego zmyśle wiary, a kiedy zachodzi taka konieczność, w jego imieniu zabiera głos<sup>192</sup>. Każdy biskup jest zatem nie tylko nauczycielem, ale także i uczniem. Tak jak wszyscy wierni ma słuchać Chrystusa, który przemawia do swojego Kościoła<sup>193</sup>.

### **3.4. SENSUS FIDEI W STRUKTURZE NIEOMYLNOSCI KOŚCIOŁA**

Ostatnim z przejawów nieomylności Kościoła jest zmysł wiary wierzących. Po Vaticanum II nastąpił znaczący rozwój nauki na ten temat, co ma związek z większym docenianiem roli świeckich w Kościele. Ważnym świadectwem tego kierunku rozwoju teologii katolickiej jest wydany przez Międzynarodową Komisję Teologiczną dokument „*Sensus fidei* w życiu Kościoła”, który stara się całościowo opisać tę rzeczywistość. Prezentowany paragraf będzie składał się z dwóch części. W pierwszej zostanie przedstawiona istota zmysłu wiary wierzących w posoborowym nauczaniu Kościoła, natomiast w drugim będzie omówiona relacja, jaka zachodzi pomiędzy *sensus fidei* a Urzędem Nauczycielskim Kościoła.

#### **3.4.1. Istota *sensus fidelium***

Istnienie zmysłu wiary wierzących i jego działanie w Kościele, jak wykazała wielokrotnie historia Kościoła, odgrywało istotną rolę w zachowaniu czystości wiary i w jej nieomylnym przekazie. *Sensus fidei* jest szczególnym wyrazem działania Ducha Świętego w Kościele, który według obietnicy Chrystusa zachowuje go w prawdzie. Zwracał na to uwagę papież Paweł VI, który apelował do biskupów o głoszenie doktryny z mocnym przekonaniem, iż Duch Święty asystujący Magisterium Kościoła w przepowiadaniu, będzie również przysposabiał dusze wiernych do przyjęcia głoszonych im nauk: „Drodzy Synowie, pełni ufności przemawiajcie, uważając to za rzecz pewną że Duch Święty, wspomagając Nauczycielski Urząd Kościoła w głoszeniu prawdziwej nauki, jednocześnie oświeca wewnętrznie serca wiernych i zachęca ich do wyrażenia swego przyzwolenia”<sup>194</sup>. Ma to także związek z wypełnianiem przez świeckich ich misji

---

<sup>192</sup> Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, nr 6.

<sup>193</sup> Por. tamże, nr 5.

<sup>194</sup> Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 29.

prorockiej w Kościele na mocy sakramentu chrztu<sup>195</sup>. Zobowiązuje ich ona do tego, by przyjęli głoszone im słowo i wypełniali nim swoje życie<sup>196</sup>.

W nowszych dokumentach kościelnych *sensus fidei* definiuje się jako niezamierzoną i duchową intuicję, która pozwala wierzącemu rozpoznać, czy dany pogląd jest zgodny z Tradycją Kościoła, czy też nie<sup>197</sup>. Stąd „*Sensus fidei fidelis* jest nierozłącznie powiązany z cnotą wiary samą w sobie – w wierze ma swe źródła i do niej przynależy. Porównywany jest do zmysłu, ponieważ nie wynika przede wszystkim z racjonalnych przemyśleń, lecz jest rezultatem swego rodzaju spontanicznej i naturalnej wiedzy, swoistej percepcji (*aisthesis*)”<sup>198</sup>. Ta zależność sprawia, że „*sensus fidei fidelis* wyrasta przede wszystkim z jedności natur, którą cnota wiary ustanawia pomiędzy wierzącym podmiotem a autentycznym przedmiotem wiary, jakim jest Prawda Boża objawiona w Jezusie Chrystusie”<sup>199</sup>. Zmysł wiary nie jest wiedzą obiektywną, zdobywaną na drodze ścisłego rozumowania, lecz jest wiedzą innego rodzaju, którą Międzynarodowa Komisja Teologiczna określa jako „wiedzę wynikającą z empatii – wiedzę serca”<sup>200</sup>. W ten sposób pozwala on na odruchowe odpowiednie reagowanie na każdą rzecz, która jest z wiarą zgodna lub się jej sprzeciwia<sup>201</sup>. Związek *sensus fidei* z cnotą wiary powoduje również to, że jego rozwój zależy od postępu w wierze konkretnego człowieka. Innymi słowy, im świętsze życie prowadzi człowiek wierzący, tym bardziej wzmacnia się w nim zmysł wiary<sup>202</sup>.

Podmiotem zmysłu wiary wierzących w Kościele są wszyscy jego członkowie, czyli nie tylko wierni świeccy, ale także cała hierarchia duchowna. Dlatego też jest błędne przeciwstawianie wiary wiernych świeckich Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, gdyż to właśnie dzięki Magisterium wierni otrzymują w Kościele słowo Boże<sup>203</sup>. Działanie Ducha Świętego we wspólnocie kościelnej można rozpoznać przez to kryterium, którym jest wzrost jedności całego Kościoła. Dlatego też wszelki przekaz dogmatów i ich interpretacja oraz ich realizacja i aktualizacja w liturgii ma służyć wzmocnieniu zmysłu

---

<sup>195</sup> Por. KKK 1268.

<sup>196</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, nr 14, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html).

<sup>197</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 49.

<sup>198</sup> Tamże.

<sup>199</sup> Tamże, nr 50.

<sup>200</sup> Por. tamże, nr 50.

<sup>201</sup> Por. tamże, nr 53.

<sup>202</sup> Por. tamże, nr 57.

<sup>203</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1984), 7.3., [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1984\\_ecclesiologia\\_pl.html#top](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_pl.html#top).

wiary wierzących<sup>204</sup>. Duch Święty, obecny w życiu wierzących, pomaga im otrzymane słowo uwewnętrznić, dzięki czemu przyjęty przez nich depozyt wiary jest wiernie strzeżony<sup>205</sup>. Międzynarodowa Komisja Teologiczna wymienia trzy główne przejawy *sensus fidei* w życiu wierzących: „1) dostrzeżenie, czy poszczególne nauki lub dane działanie napotkane w Kościele pozostają w spójności z prawdziwą wiarą, która umożliwia im życie we wspólnocie Kościoła, czy są z nią sprzeczne; 2) rozróżnienie, 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 żyją”<sup>206</sup>. Oznaką zmysłu wiary wierzących może być również odmowa przyjęcia doktryny głoszonej przez pasterzy, jeśli wierny rozpozna w niej nauki sprzeciwiające się depozytowi wiary. Jeśli takie budzące niepokój nauczanie się pojawi, wierny ma prawo wstrzymać się przed jego przyjęciem i odwołać się do wyższej instancji kościelnej<sup>207</sup>.

Istnienie zmysłu wiary wierzących i jego działanie w ich życiu jest związane przez włączenie wszystkich ochrzczonych w prorocką misję Chrystusa. Są oni zobowiązani, by z każdym dniem stawać się bardziej wyrazistymi głosicielami Ewangelii<sup>208</sup>. Wykonywanie prorockiego powołania wierzących wymaga od nich, by ciągle aktywizowali w sobie życie wiary. Dziać się to powinno przede wszystkim na dwóch płaszczyznach – coraz głębszego rozważania treści wiary oraz gotowości do jej obrony w każdej sytuacji<sup>209</sup>.

W kościelnym nauczaniu na temat zmysłu wiary wierzących podkreśla się jego pneumatologiczny wymiar i związek namaszczenia Duchem Świętym wierzących z zachowaniem przez nich czystości wiary. Zauważa się, że właśnie to namaszczenie sprawia, że wierni są nieomylni w wierze. Dzieje się tak nawet wtedy, gdy nie są w stanie swoimi słowami wyrazić tych prawd wiary, w które wierzą<sup>210</sup>. Otrzymywane przez

---

<sup>204</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, II, 4.

<sup>205</sup> Por. tamże, C, II, 1.

<sup>206</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 60.

<sup>207</sup> Por. tamże, nr 63.

<sup>208</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich urzędowej posłudze kapłanów Ecclesiae de mysterio*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 32.

<sup>209</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 5.

<sup>210</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodality in the life and mission of the Church*, nr 56, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_en.html). Podobnie sądzi papież Franciszek. Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 119, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

wiernych dary Ducha Świętego uzdalniają ich do tego, by mogli rozróżniać prawdziwe doktryny od fałszywych i wybierać to, co jest zgodne z wiarą<sup>211</sup>. Dar zmysłu wiary, który otrzymują wszyscy wierni, należy zatem rozumieć jako szczególny wyraz miłości Boga do ludzi, pomagający im rozpoznać, co rzeczywiście od Niego pochodzi. Wierni wychwytyją tę Bożą prawdę intuicyjnie i do niej lgną. Praktycznym przejawem tego instynktownego przyłgnięcia do Boskiej prawdy jest *sentire cum Ecclesia*, czyli harmonijne z Kościołem czucie, odczuwanie i postrzeganie<sup>212</sup>. Dlatego też *sensus fidei* odgrywa ważną rolę w ewangelizacji. Ze względu na ten dar Ducha Świętego każdy wierny jest odpowiedzialny za przekaz wiary, bez względu na pełnioną we wspólnocie Kościoła misję. W ten sposób w ludzkie Bożym dochodzi do zjednoczenia dwóch istotnych funkcji Kościoła – *Ecclesia docens* i *Ecclesia discens* – gdyż wierni mogą rozpoznawać nowe ścieżki, które przed Kościołem otwiera Bóg<sup>213</sup>. To sprawia, że w rzeczywistość doczesną wprowadzany jest ład, który jest zgodny z Bożym zamysłem, a także historia świata jest interpretowana przez pryzmat misterium Chrystusa. Wierni nie powinni jednak zostawać sami w tym rozeznawaniu znaków czasu, lecz winni być wspierani przez swoich pasterzy formujących ich do coraz lepszej oceny sytuacji w świetle Ewangelii<sup>214</sup>.

Dokument końcowy synodu biskupów holenderskich z 1980 r. zwraca uwagę na to, że zmysł wiary wierzących odgrywa rolę w interpretowaniu Tradycji Kościoła. Służy temu kontemplacja i studium wierzących, a także doświadczanie przez nich pogłębionego zrozumienia prawd wiary<sup>215</sup>. Zmysł wiary pozostaje jednak zawsze podporządkowany Objawieniu<sup>216</sup>. *Sensus fidei* ma raczej wymiar praktyczny. Pomaga wierzącym rozumieć i przeżywać słowo Boże, które jest im przekazywane w Kościele<sup>217</sup>. Dzięki łasce Ducha Świętego, na podstawie spisanego słowa Bożego i żywej Tradycji, wierni kształtują swoje życie wiary, wspomagani swoim duchowym zmysłem<sup>218</sup>.

---

<sup>211</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 58.

<sup>212</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna *Synodality in the Life and Mission of the Church*, nr 56.

<sup>213</sup> Por. Franciszek, *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi discorso del santo padre Francesco Aula Paolo VI Sabato, 17 ottobre 2015*.

<sup>214</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, nr 5, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html).

<sup>215</sup> Por. Sinodo particolare dei vescovi dei paesi Bassi, *Documento conclusivo dei lavori sinodali*, nr 7, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800130\\_sinodo.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/january/documents/hf_jp-ii_spe_19800130_sinodo.html); Synod krajowy biskupów holenderskich, *Końcowy dokument prac synodalnych*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 1, 1980 (styczeń – czerwiec), red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań-Warszawa 1985, s. 100.

<sup>216</sup> Por. Sinodo particolare dei vescovi dei Paesi Bassi, *Documento conclusivo dei lavori sinodali*, nr 7.

<sup>217</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj...*, nr 34.

<sup>218</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 68.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, omawiając doktrynę kościelną na temat *sensus fidei* zauważa, że nie można tej rzeczywistości utożsamiać z opinią publiczną w Kościele. Choć odgrywa ona znaczącą rolę w Kościele, to jednak nie w takim stopniu jak w społeczeństwach politycznych, kierujących się zasadą suwerenności ludu. Wynika to z samej struktury Kościoła, która zasadniczo różni się od świeckich struktur demokratycznych<sup>219</sup>. Nie można zatem traktować opinii większości w Kościele jako absolutnego wyrazu *sensus fidelium*<sup>220</sup>. Osiągany w Kościele *consensus fidelium*<sup>221</sup> należy traktować jako owoc działania Ducha Świętego, a nie jako zwykły wynik liczenia głosów<sup>222</sup>. Dlatego różnego rodzaju badania socjologiczne w Kościele spełniają pewną funkcję pomocniczą, a nie są wyrazem *sensus fidelium*<sup>223</sup>. Papież Jan Paweł II zauważa, że Kościół wierny misji zleconej mu przez Chrystusa, naucza nieraz prawd niezgadających się z opinią większości. Głównym argumentem przemawiającym za określonym twierdzeniem powinien być „argument sumienia”, a nie „argument «siły»”<sup>224</sup>. Międzynarodowa Komisja Teologiczna wskazuje na istotne różnice, jakie zachodzą pomiędzy *sensus fidei* a opinią publiczną czy opinią większości. Przede wszystkim *sensus fidelium* jest powiązany z cnotą wiary, która nie jest koniecznym udziałem wszystkich ludzi. Po drugie, Kościół ma skupiać się na wierze, a nie na opiniach. Nieraz może być tak, że poglądy katolików mogą być różne i mogą ulegać presji aktualnych prądów myślowych. Stąd cechuje je też niestałość, gdy tymczasem wiara jest rzeczywistością niezmienną<sup>225</sup>. Kolejna różnica, jaka zachodzi pomiędzy tymi rzeczywistościami, jest taka, że w Kościele nie zawsze większość ma rację. Historia dostarcza wielu przykładów na to, iż nieraz to właśnie mniejszości udało się zachować nieskażoną wiarę wbrew bardziej powszechnemu mniemaniu<sup>226</sup>. To rozróżnienie

---

<sup>219</sup> Por. tamże, nr 114.

<sup>220</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 35.

<sup>221</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna w swoim dokumencie na temat *sensus fidei* wyjaśnia różnicę pomiędzy tym pojęciem, a *consensus fidelium*: „Z jednej strony pojęcie *sensus fidei* oznacza osobistą zdolność wierzącego, jako członka wspólnoty Kościoła, do rozpoznawania prawdziwości 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 słowa. Tak rozumiany *sensus fidei* odzwierciedla się we współtrwaniu ochrzczonych w żywym zespoleniu z doktryną wiary lub z danym elementem chrześcijańskiego życia religijnego. Ta zgoda (*consensus*) odgrywa w Kościele kluczową rolę: *consensus fidelium* stanowi pewne kryterium przy rozróżnianiu, czy dana doktryna lub praktyka należy do wiary apostołskiej”. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 3.

<sup>222</sup> Por. Franciszek, Konstytucja apostołska *Episcopalis communio*, nr 7.

<sup>223</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Familiaris consortio*, nr 5.

<sup>224</sup> „«Nadprzyrodzony zmysł wiary» nie polega jednak wyłącznie i koniecznie na wspólnym odczuciu wiernych. Kościół, idąc za Chrystusem, naucza prawdy, która nie zawsze jest zgodna z opinią większości. Słucha on głosu sumienia, a nie «siły», i w ten sposób broni ubogich i pogardzanych”. Tamże.

<sup>225</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 118.

<sup>226</sup> Por. tamże, nr 118.

pomiędzy *sensus fidelium* a opinią publiczną jest konieczne, by odpowiednio zrozumieć zagadnienie nieomyślności zmysłu wiary. Zmysł wiary wierzących jest sam w sobie nieomyślny, gdyż jego przedmiotem jest wiara teologalna. Natomiast sam wierzący nie cisy się zawsze bezbłądnością w wierze, gdyż w nim samym są nie tylko treści pochodzące z wiary, ale również jego własne opinie, które mogą być błędne<sup>227</sup>.

Zmysł wiary wierzących ma różne przejawy w Kościele, ale rozpoznanie ich prawdziwości wiąże się z trudnościami. Dlatego też osoby sprawujące funkcje pasterskie we wspólnocie wierzących mają za zadanie rozeznawać autentyczność tych oznak oraz je wiarygodnie osądzać<sup>228</sup>. Podstawowym warunkiem prawdziwego uczestnictwa w *sensus fidei* jest żywe uczestnictwo wiernego w życiu Kościoła. Oznacza ono pełne praktykowanie wiary, czyli regularną modlitwę, przyjmowanie sakramentów oraz włączanie się w działalność Kościoła, co inaczej można to określić jako *sentire cum Ecclesia*<sup>229</sup>. Prawdziwy zmysł wiary wierzących objawia się również przez słuchanie Słowa Bożego. Chodzi tu o to, by wszyscy wierni wsłuchiwali się w słowo Boże głoszone im w liturgii<sup>230</sup>. Otwartość na działanie Ducha Świętego w życiu wierzącego nie zwalnia z konieczności rozumowego podejścia do spraw wiary, gdyż wiara katolicka jest wiarą rozumną. Dlatego kolejnym znakiem prawdziwości *sensus fidei* jest otwartość na rozumne pojmowanie zasad wiary<sup>231</sup>. Wyżej wymienione znamiona prawdziwości zmysłu wiary wierzących nie byłyby wystarczające, gdyby nie miały swoich przejawów zewnętrznych, związanych z dawaniem świadectwa życia wobec świata. Dlatego też prawdziwy *sensus fidei* łączy się ze świętością życia człowieka wierzącego, którą Międzynarodowa Komisja Teologiczna definiuje następująco: „Być świętym zasadniczo oznacza przynależć do Boga w Jezusie Chrystusie i Jego Kościele, przyjąć chrzest i żyć wiarą w mocy Ducha Świętego. Świętość jest zatem uczestnictwem w życiu Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego, które spaja ze sobą miłość Bożą oraz miłość bliźniego, posłuszeństwo Bożej woli i zaangażowanie na rzecz dobra innych ludzi. Takie życie wspierane jest przez Ducha Świętego – wielokrotnie przywoływanego i przyjmowanego przez chrześcijan, zwłaszcza w liturgii”<sup>232</sup>. Komisja przypomina, że w historii Kościoła to ludzie święci są nosicielami światła *sensus fidei*: „W każdym kolejnym pokoleniu dar

---

<sup>227</sup> Por. tamże, nr 55.

<sup>228</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, nr 5.

<sup>229</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 89-90.

<sup>230</sup> Por. tamże, nr 92-93.

<sup>231</sup> Por. tamże, nr 95.

<sup>232</sup> Tamże, nr 99.

Ducha Świętego wydaje bogate owoce świętości i całe rzesze świętych znanych tylko Bogu. Ci, którzy dostąpili beatyfikacji i kanonizacji, stanowią widoczne przykłady chrześcijańskiego życia i wiary. Dla Kościoła Maryja i święci, ze swą modlitwą i zaangażowaniem, są wybitnymi świadkami *sensus fidei*, nie tylko w czasach i miejscach, w których żyją, ale zawsze i wszędzie<sup>233</sup>. Ponadto człowiek przejawiający prawdziwy zmysł wiary będzie działał na rzecz umocnienia jedności Kościoła, wzrostu świadomości wiary wśród innych wierzących oraz pozyskania Kościołowi nowych członków. Jednocześnie nie będzie wspierał działań osłabiających wspólnotę wierzących, czyli takich, które powodują wewnętrzne rozłamy<sup>234</sup>.

Rozważając zagadnienie *sensus fidei*, należy wspomnieć o pobożności ludowej, która jest z tą rzeczywistością związana. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii” z 2001 r. zwraca uwagę na to, że pobożność ludowa „ma jakby wrodzony zmysł sacrum i transcendencji. Nosi ona w sobie naturalny głód Boga i «daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności stałej i dobroczynnej miłości» oraz miłosierdzia<sup>235</sup>. Pobożność ludowa okazuje się być szczególnie cenna tam, gdzie pojawiają się jakieś niedostatki w wierze. Kongregacja pisze: „Trzeba też pamiętać, że zdrowa religijność ludowa «może być – jako rzeczywistość głęboko katolicka skutecznym antidotum przeciw sektom i gwarancją wierności orędiu zbawienia». Pobożność ludowa stanowi też opatrnościową pomoc w zachowaniu wiary, zwłaszcza tam, gdzie wierni byli pozbawieni opieki duszpasterskiej lub nie przeżyli wystarczająco głębokiej ewangelizacji. W takich sytuacjach «wyrażali oni swoją wiarę przede wszystkim w pobożności ludowej». Trzeba również dodać, że pobożność ludowa stanowi ważny i niezbywalny «punkt wyjścia do uzyskania przez wierny lud dojrzałości i głębi wiary»<sup>236</sup>. Z kolei Międzynarodowa Komisja Teologiczna określa pobożność ludową jako pewną „mądrość, zmysł moralny czy instykt” – jest to zatem kwestia bliska zmysłowi wiary wierzących<sup>237</sup>. Międzynarodowa Komisja Teologiczna zauważa, że pobożność ludowa ma korzenie w *sensus fidei* oraz się przez niego przejawia. Dlatego

---

<sup>233</sup> Tamże, nr 100.

<sup>234</sup> Por. tamże, nr 104.

<sup>235</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 61, <http://ordo.pallotyni.pl/index.php/dokumenty-o-liturgii/dyrektorium-o-poboznosc-ludowej/1437-rozdzial-ii-liturgia-i-poboznosc-ludowa-w-nauczaniu-kosciola>.

<sup>236</sup> Tamże, nr 64.

<sup>237</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 108.

też nie może być lekceważona, lecz należy ją wspomagać i cenić<sup>238</sup>. Prawidłowo uformowana i kierowana przez duszpasterzy może być traktowana jako oznaka zmysłu wiary wierzących, zwłaszcza jeśli chodzi o głębokie pojmowanie Ewangelii czy dawanie świadectwa wierze<sup>239</sup>. Oznaką prawidłowego ukierunkowania pobożności ludowej jest jej wspólnotowość. Oznacza ona, jak naucza papież Paweł VI, że ludowa religijność ma być wzmacniana przez słowo Boże, nie może być uwikłana w politykę i ideologie, ma trwać w jedności z Kościołem lokalnym i powszechnym oraz Urzędem Nauczycielskim i pasterzami Kościoła, a także ma się cechować silnym nastawieniem ewangelizacyjnym<sup>240</sup>.

### 3.4.2. *Sensus fidei* a Urząd Nauczycielski Kościoła

Osobnym zagadnieniem do omówienia pozostaje relacja zachodząca pomiędzy zmysłem wiary wierzących a Urzędem Nauczycielskim Kościoła. Skoro podmiotem *sensus fidelium* jest cały lud Boży, włącznie z jego pasterzami, a obie te rzeczywistości są elementami tego samego Kościoła i wyrazami jego nieomyślności, to nie może być mowy o przeciwstawianiu ich sobie, lecz jedynie o współdziałaniu.

Kongregacja Nauki Wiary, stwierdzając, że Kościół dzięki Duchowi Świętemu uczestniczy w nieomyślności samego Boga, dodaje, iż wierzący mogą czerpać z tego wyjątkowego daru dzięki zmysłowi wiary wierzących, ale pod kierownictwem Magisterium. Tylko ono pozostaje autorytatywnym interpretatorem Objawienia, zawartego w słowie Bożym spisanim i Tradycji<sup>241</sup>. Nie może istnieć zatem przeciwieństwo pomiędzy *sensus fidelium* i Magisterium Kościoła, gdyż lud Boży jest karmiony słowem Bożym za pośrednictwem Urzędu Nauczycielskiego<sup>242</sup>. Tak karmieni słowem Bożym, wiernie przekazywanym w jego czystości i integralności, mogą w pełni zaowocować własnymi charyzmatami i skutecznie nimi działać<sup>243</sup>. Szczególnym wyrazem więzi istniejącej pomiędzy *sensus fidelium* a Magisterium Kościoła jest liturgia, w tym sprawowanie Eucharystii. Ukazuje ona cały Kościół, który jest zjednoczony w uwielbieniu Boga i oddawaniu Mu chwały. Msza święta jest również wydarzeniem,

---

<sup>238</sup> Por. tamże, nr 110.

<sup>239</sup> Por. tamże, nr 111.

<sup>240</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangeliæ nuntiandi*, nr 58.

<sup>241</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, nr 13.

<sup>242</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1984), 7.3.

<sup>243</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski *Amantissima providentia*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_29041980\\_amantissima-providentia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1980/documents/hf_jp-ii_apl_29041980_amantissima-providentia.html).

podczas którego głoszona jest ludowi nauka Kościoła. W ten sposób Eucharystia przyczynia się do formowania zmysłu wiary wierzących<sup>244</sup>.

Ze strony pasterzy Kościoła jednym z głównych obowiązków względem wierzących i posiadanego przez nich nadprzyrodzonego zmysłu wiary jest pobudzanie do jego rozwoju<sup>245</sup>. Urząd Nauczycielski powinien pogłębiać naukę o nadprzyrodzonym zmyśle wiary oraz przedstawiać tę doktrynę wierzącym<sup>246</sup>. Wiąże się to również z koniecznością dokonania przez hierarchię oceny znamion *sensus fidei* i tego, na ile są one prawdziwe. W ten sposób wierni mają być formowani do tego, by dokonywać coraz głębszego rozeznania w świetle Ewangelii otaczającego ich świata<sup>247</sup>. Jak to ujmuje papież Franciszek, każdy biskup ma obowiązek wędrowania z ludem Bożym: „Dlatego biskup jest powołany, «aby wędrować z Ludem Bożym: iść na czele, wskazując szlak, wskazując drogę; iść pomiędzy, aby wzmacniać jedność; iść na końcu, zarówno po to, aby nikt nie został w tyle, ale przede wszystkim, aby iść za intuicją, z jaką Lud Boży szuka nowych dróg. Biskup, który żyje pośród wiernych, ma otwarte uszy, aby słuchać tego, co mówi Duch do Kościołów (Ap 2, 7), i głosu owiec, również poprzez takie instytucje diecezjalne, które mają za zadanie doradzać biskupowi, prowadząc dialog szczery i konstruktywny»”<sup>248</sup>. Biskupi nie mogą zapominać o tej prawdzie, iż sami są członkami ludu wiernego i pozostają na służbie słowa Bożego, udzielonego przez Boga Kościołowi<sup>249</sup>.

Urząd Nauczycielski Kościoła nie powinien lekceważyć *sensus fidelium*. Należy zapewnić wiernym możliwość wysłuchania przez hierarchię kościelną. Równie ważne jest obserwowanie reakcji na przekazywaną wiernym naukę, którą ogłasza się jako mającą autorytet apostołski, gdyż laikat jest także odpowiedzialny za przechowywanie nienaruszonego depozytu wiary<sup>250</sup>. Stąd Magisterium w pracach nad zdefiniowaniem określonej prawdy powinno uwzględniać opinię wiernych<sup>251</sup>. Wierni mogą prezentować swoje poglądy i być wysłuchanymi dzięki instytucjom istniejącym w Kościele. Są to synody partykularne, synody diecezjalne, diecezjalne rady duszpasterskie czy rady parafialne<sup>252</sup>. W sytuacji, kiedy wierni stawiają opór wobec głoszonej im przez

---

<sup>244</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 75.

<sup>245</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Familiaris consortio*, nr 5.

<sup>246</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 76.

<sup>247</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Familiaris consortio*, nr 5.

<sup>248</sup> Franciszek, Konstytucja apostołska *Episcopalis communio*, nr 5.

<sup>249</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj...*, nr 33.

<sup>250</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 74.

<sup>251</sup> Por. tamże, nr 121.

<sup>252</sup> Por. tamże, nr 125.

Magisterium nauki, obie strony powinny podjąć działania zmierzające do załagodzenia sporu. Wierni powinni pamiętać o tym, że przeciwstawianie się doktrynie głoszonej przez prawowitych pasterzy jest samo w sobie niezgodne z autentycznym *sensus fidei*<sup>253</sup>. Dlatego ze strony wiernych konieczne jest podjęcie głębszej refleksji nad proponowanym nauczaniem, tak by je lepiej poznać i przyjąć. Ze strony hierarchii należy się wówczas zastanowić nad tym, czy głoszona nauka ma odpowiednią formę oraz czy nie wymaga pewnej korekty<sup>254</sup>.

Lud Boży nie tylko otrzymuje od Magisterium Kościoła duchowy pokarm, ale dzięki zmysłowi wiary pełni wobec niego funkcję weryfikacyjną. Rozpoznaje w przedstawianym sobie słowie nie tylko element ludzki, ale słowo Boże, które ma przyjąć i wiernie strzec<sup>255</sup>. Odbywa się to dzięki Duchowi Świętemu. Z jednej strony wspiera On Urząd Nauczycielski Kościoła w autentycznym przepowiadaniu, a z drugiej – obdarza wiernych wewnętrznym światłem i porusza ich do okazania przyzwolenia głoszonej nauce<sup>256</sup>. W ten sposób *sensus fidelium* i Magisterium wzajemnie się wspierają, a wierni świeccy przyczyniają się do rozwoju niektórych elementów nauczania moralnego Kościoła. Jak wykazuje Międzynarodowa Komisja Teologiczna, to dzięki zaangażowaniu laikatu Urząd Nauczycielski mógł skuteczniej odpowiedzieć na zmiany zachodzące w ludzkim życiu. Jako przykłady Komisja wymienia zmianę podejścia teologów dotyczącą pożyczek na procent i samej natury pieniądza, podjęcie tematu problemów społecznych czy kwestię wolności religijnej oraz praw człowieka<sup>257</sup>.

Istnienie zmysłu wiary ludu Bożego oddziałuje nie tylko na Urząd Nauczycielski Kościoła, ale także na wspierającą go teologię. *Sensus fidei* fundament pracy teologów i jest jednym ze źródeł teologicznych. Teologowie są zależni od zmysłu wiary wierzących, ale również wspierają autentyczne wyrażanie go przez wiernych<sup>258</sup>. To wsparcie dokonuje się na trzy sposoby. Po pierwsze, teologia rozpoznaje znaki słowa Bożego, które wzrasta w ludzie Bożym, i uwzględnia je w swojej refleksji. Po drugie, ma obowiązek poddawać analizie różne poziomy, na jakich przebiega recepcja doktryny przez wiernych. Po trzecie, teologowie są zobowiązani do badania różnych aspektów pobożności ludowej, by rozpoznać te poprawne. Winno się to odbywać przede wszystkim

---

<sup>253</sup> Por. tamże, nr 80.

<sup>254</sup> Por. tamże.

<sup>255</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, II, 1.

<sup>256</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 29.

<sup>257</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei...*, nr 73.

<sup>258</sup> Por. tamże, nr 81.

przez uczestnictwo teologów w życiu liturgicznym lokalnego Kościoła<sup>259</sup>. Teologia bada samo zjawisko *sensus fidei* także od strony zewnętrznej. Ustala kryteria do rozpoznania jego prawdziwych przejawów. Krytycznie ocenia nowe prądy myślowe, które pojawiają się wśród wierzących. Przede wszystkim jednak praca teologów ma na celu pomoc wierzącym w lepszym zrozumieniu słowa Bożego, kierowanego do wiernych, a w ten sposób pomaga w rozwoju zmysłu wiary<sup>260</sup>. Jest to ważne zadanie teologii, gdyż dokonuje ona refleksji nad tym, w co tak naprawdę wierzą katolicy, i pomaga im w dojrzewaniu w wierze<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> Por. tamże, nr 82.

<sup>260</sup> Por. tamże, nr 83-84.

<sup>261</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj...*, nr 36.

## ZAKOŃCZENIE

Refleksja nad zagadnieniem nieomyłności Kościoła we współczesnej teologii katolickiej wykazała, że nie ma jednoznacznego podejścia do tej kwestii wśród teologów katolickich. Zmusza to Magisterium do dokonywania interwencji doktrynalnych w postaci różnorodnych dokumentów kościelnych. Celem niniejszej pracy było ukazanie, jak zmieniło się rozumienie nieomyłności kościelnej w posoborowej teologii katolickiej. Aby osiągnąć zamierzony efekt, głównie przy pomocy metod dogmatycznej i referująco-syntetyzującej, podjęto następujące kroki. Po pierwsze, starano się ustalić, jak wyglądała nauka o nieomyłności Kościoła do momentu przełomowego, jakim był II Sobór Watykański. Następnie przeanalizowano nauczanie ostatniego soboru w tym względzie oraz późniejsze interpretacje w teologii katolickiej. Ostatnim krokiem, jaki podjęto, było ukazanie, co na ten temat mówi najnowsze nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Analiza historycznego rozwoju nauki o nieomyłności Kościoła wykazała, że ma ona podstawy biblijne. Co prawda, sam termin „nieomyłność” w odniesieniu do Kościoła nie występuje w Piśmie Świętym, ale rzeczywistość ta jest oddana przez sformułowania, które na ten przymiot Kościoła wskazują. Przede wszystkim nieomyłność Kościoła opiera się na obietnicach i zadaniach, jakie pozostawił Chrystus wspólnocie wierzących. Szczególnym darem Boga dla wspólnoty Kościoła, który zapewnia jej bezbłądność w sprawach moralności i wiary, jest sam Duch Święty. Co więcej, sami Apostołowie byli świadomi, że ich nauczanie ma charakter autorytatywny, czego potwierdzeniem były czynione przez nich cuda. W epoce patrystycznej i pierwszych soborów powszechnych następował stopniowy rozwój pojęcia nieomyłności. Nie można jeszcze mówić o wypracowaniu precyzyjnego pojęcia, które oddawałoby tę kwestię. W tym okresie ojcowie Kościoła wskazywali na prawdę jako cechę przynależącą do Boga i Kościoła oraz na fałsz jako domenę heretyków. Jest to również okres, w którym teologowie

poszukiwali odpowiednich pojęć do oddania tego, co dzisiaj nauczanie Kościoła rozumie przez nieomyślność.

Znaczący rozwój refleksji nad tą kwestią przyszedł wraz z teologią scholastyczną. Przyniosła ona znaczny rozwój eklezjologii katolickiej. Teologowie scholastyczni wypracowali doktrynę dotyczącą nieomyślności Kościoła, a także opracowali poszczególne jej elementy, takie jak nieomyślność papieska, soborów i biskupów. Ten rozwój doktrynalny był też stymulowany przez pojawiające się różne kontrowersje teologiczne, na czele z koncyliaryzmem i ruchami reformacyjnymi. Odpowiedzią na pojawiające się w ciągu wieków nurty heterodoksyjne stały się dwa wielkie sobory powszechne Kościoła – Trydencki i I Watykański. To właśnie dzięki nim nastąpił dalszy rozwój nauki o nieomyślności i jej zdogmatyzowanie. Dokumenty Soboru Trydenckiego nie przedstawiły jeszcze wprost zdefiniowanej nauki o nieomyślności Kościoła, choć ją zakładały. Mówiły jednak o zdolności całego Kościoła do rozpoznawania prawdy. Ta nauka została rozwinięta przez I Sobór Watykański, który przyjął dogmat o nieomyślności papieża, jak również określił nauczanie dotyczące nieomyślności całego Kościoła. Ponadto ten sobór zajął się trudną kwestią relacji pomiędzy nauczaniem biskupów a nauczaniem papieskim, przyznając papieżowi najwyższy autorytet doktrynalny w Kościele.

W drugim rozdziale przedstawiono efekty badań nad doktryną Vaticanum II oraz teologii posoborowej. Ostatni sobór powszechny powtórzył dotychczasową naukę odnośnie do nieomyślności Kościoła, choć nieco przesunął jej akcenty, podkreślając jej służebny charakter. Ojcowie soborowi rozwinęli za to teologię *sensus fidelium*. Natomiast analiza źródeł poszczególnych linii interpretacyjnych nauczania soborowego przyniosła następujące wnioski. Zwolennicy nurtu integrystycznego bronią dotychczasowej doktryny, zarzucając stronnikom reform soborowych próbę podważania Tradycji katolickiej. Recepcja progresywna poszła zaś w kierunku osłabiania pojęcia nieomyślności kościelnej, a w skrajnych przypadkach nawet postulowała rezygnację z mówienia o nieomyślności Kościoła. Z kolei teologowie zaangażowani w dialog ekumeniczny nieomyślność Kościoła interpretują w kontekście skuteczności działań na rzecz pojednania i zjednoczenia wszystkich chrześcijan.

Badania prowadzone w trzecim rozdziale, dotyczące współczesnego nauczania Magisterium o nieomyślności Kościoła, pozwoliły ukazać to, w jaki sposób kształtuje się obecne nauczanie kościelne w tym zakresie. Przede wszystkim Urząd Nauczycielski podkreśla służebny wymiar nieomyślności kościelnej. Wskazuje również na konieczność

rozdzielania pomiędzy różnymi poziomami nauczania kościelnego. Na szczególną uwagę zasługuje podkreślenie roli samego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w procesie zachowywania nienaruszonego depozytu wiary w Kościele. Magisterium przede wszystkim ma służyć całemu Kościołowi. W tym zadaniu jest wsparte opieką Ducha Świętego. Podobną rolę wobec wspólnoty wierzących powinno spełniać papieństwo. Ono również winno cechować się duchem służby. Przy tym posoborowe Magisterium kładzie mocny nacisk na związek, jaki istnieje pomiędzy papieżem a kolegium biskupów. Z drugiej strony, wobec pojawiających się współczesnych kontrowersji, takich jak spory wokół nienaruszalności życia czy święceń kapłańskich zarezerwowanych wyłącznie mężczyznom, stała się konieczna obrona autorytetu doktrynalnego papieża. Urząd Nauczycielski Kościoła podjął również kwestię roli biskupów w zachowywaniu czystości wiary i obyczajów. Dzięki temu została rozwinięta nauka o samym kolegium biskupów i jego prerogatywach. Magisterium wskazało przy tym, że jednym z głównych zadań każdego biskupa jest strzeżenie wiary przed błędami.

Urząd Nauczycielski docenił także rolę świeckich we wspólnocie kościelnej, znacząco rozwijając doktrynę o zmyśle wiary wierzących. Magisterium wskazało na ogromną rolę, jaką *sensus fidei* pełni w Kościele. Przy tym zauważyło, że Urząd Nauczycielski i zmysł wiary wierzących powinny ze sobą współdziałać, a nie być sobie przeciwstawiane. Magisterium posoborowe określiło również kryteria rozpoznania prawdziwości zmysłu wiary wierzących, gdyż nie każda opinia wiernego może być uznana za przejaw tego duchowego instynktu.

Ogólny wniosek, jaki wysnuwa się z przeprowadzonych badań, jest taki, że po II Soborze Watykańskim doszło do pewnej reinterpretacji pojęcia nieomyślności Kościoła w teologii katolickiej. Po pierwsze, widoczne są przesunięcia terminologiczne. Odchodzi się w posoborowej refleksji od pojęć kategorycznych na rzecz bardziej otwartych (np. zamiast „nieomyślność” używa się częściej pojęcia „charyzmat prawdy”). Nastąpiła również pewna zmiana akcentów. Główny nacisk kładzie się na ukazywanie Kościoła jako rzeczywistości zakorzenionej w prawdzie, nastawionej na dialog ze światem. W mniejszym stopniu podkreśla się autorytatywny charakter wypowiedzi kościelnych i konieczność ich przyjęcia. Ma to związek z wielką przemianą w Kościele, która zaszła pod wpływem Soboru Watykańskiego II, czyli z mocnym podkreśleniem konieczności dialogu Kościoła ze wszystkimi.

Wypływające z przeprowadzonych badań wnioski wskazują na konieczność dalszej refleksji teologicznej odnoszącej się do kwestii nieomyślności Kościoła. Przede

wszystkim wydaje się właściwe zbadanie, jakie współczesne terminy używane w teologii katolickiej mogą być stosowane jako odpowiednik formuły „nieomylny”. Po drugie, jest warta zbadania relacja pomiędzy żywym Magisterium Kościoła a Tradycją kościelną. Chodzi tu zwłaszcza o przypadki, kiedy to w sposób istotny zachodzi zmiana w nauczaniu kościelnym dotyczącym niektórych kwestii, jak na przykład kary śmierci. Problemy doktrynalne, zauważalne we współczesnych kontrowersjach teologicznych, zwłaszcza w kwestiach moralnych, czynią taką refleksję konieczną.

# BIBLIOGRAFIA

## 1. PISMO ŚWIĘTE

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003.

## 2. ŹRÓDŁA

### 2.1. Dokumenty soborowe i synodalne<sup>1</sup>

- I Sobór Nicejski, *List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła*, DSP, t. 1, s. 55-61.
- I Sobór Nicejski, *Wyznanie wiary 318 Ojców*, DSP, t. 1, s. 24-25.
- Synod w Sardyce, *Porządek Kościołów i prymat Stolicy Rzymskiej*, DH 133-135.
- I Sobór Konstantynopolitański, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 71-74.
- I Sobór Konstantynopolitański, *List biskupów z Konstantynopola*, DSP, t. 1, s. 75-86.
- Sobór Efeski, *Drugi list Cyryla do Nestoriusza*, DSP, t. 1, s. 109-118.
- Sobór Efeski, *List Kapreola z Kartaginy*, DSP, t. 1, s. 103-108.
- Sobór Efeski, *Trzeci list Cyryla do Nestoriusza*, DSP, t. 1, s. 133-152.
- Sobór Efeski, *Wyrok Soboru przeciwko Nestoriuszowi*, DH 264.
- Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, DSP, t. 1, s. 215-224.
- Sobór Chalcedoński, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 225-260.
- Sobór Chalcedoński, *List do papieża Leona I*, DH 306.
- II Sobór Konstantynopolitański, *Kanony*, DH 421-438.
- II Sobór Konstantynopolitański, *Wyrok przeciwko „Trzem rozdziałom”*, DSP, t. 1, s. 263-284.
- III Sobór Konstantynopolitański, *Potępienie monoteletyzmu i papieża Honoriusza I*, DH 550-552.
- III Sobór Konstantynopolitański, *Wykład wiary*, DSP, t. 1, s. 309-326.
- II Sobór Nicejski, *Definicja dotycząca świętych obrazów*, DH 600-603.
- II Sobór Nicejski, *Dekret wiary*, DSP, t. 1, s. 331-340.

---

<sup>1</sup> Dokumenty soborów i synodów zostały uporządkowane chronologicznie.

II Sobór Nicejski, *Kanony*, DSP, t. 1, s. 343-382.

IV Sobór Laterański, *Falszywa doktryna Joachima z Fiore*, DH 803-808.

Sobór w Konstancji, *Sesja 8 (I. Wyrok potępiający naukę Jana Wiclefa i 45 tez)*, DSP, t. 3, s. 77.

Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Bulla unii z Chaldejczykami i Maronitami z Cypru*, DSP, t. 3, s. 637-644.

Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Bulla unii z Syryjczykami*, DSP, t. 3, s. 629-636.

Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 3 (Stwierdzenie niedopuszczalności rozwiązania soboru)*, DSP, t. 3, s. 285-290.

Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 22 (Ia. O potępieniu książki brata Augustyna [Favaroni] z Rzymu, arcybiskupa Nazaretu)*, DSP, t. 3, s. 369-370.

Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie, *Sesja 23 (IIIb. Obowiązki papieża)*, DSP, t. 3, s. 381-390.

V Sobór Laterański, *Bulla Pastor aeternus gregem*, DH 1445.

V Sobór Laterański, *Sesja 11 (I. O sposobie głoszenia kazań)*, DSP, t. 4/1, s. 131-140.

Sobór Trydencki, *Bulla Piusa IV w sprawie zatwierdzenia Soboru Trydenckiego*, DSP, t. 4/2, s. 861-866.

Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym*, DSP, t. 4/1, s. 235-240.

Sobór Trydencki, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, DSP, t. 4/1, s. 445-454.

Sobór Trydencki, *Kanony o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, DH 1651-1661.

Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach*, DSP, t. 4/1, s. 357-365.

Sobór Trydencki, *Dekret o symbolu wiary katolickiej*, DSP, t. 4/1, s. 207-208.

Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze Mszy świętej*, DSP, t. 4/2, s. 637-647.

Sobór Trydencki, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci*, DSP, t. 4/2, s. 607-613.

Sobór Trydencki, *Nauka o świętych sakramentach pokuty i ostatniego namaszczenia*, DSP, t. 4/1, s. 483-506.

Sobór Trydencki, *O przyjmowaniu i zachowywaniu dekretów soborowych*, DSP, t. 4/2, s. 849-850.

Sobór Trydencki, *O wyborze potraw, o postach i o dniach świątecznych*, DSP, t. 4/2, s. 847.

Sobór Trydencki, *Przyjęcie Ksiąg świętych i Tradycji apostoelskich*, DSP, t. 4/1, s. 211-212.

Sobór Trydencki, *Przyjęcie wydania Biblii zwanej Wulgatą oraz o sposobie interpretacji Pisma Świętego*, DSP, t. 4/1, s. 213-214.

I Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej (Dei Filius)*, DSP, t. 4/2, s. 889-911.

I Sobór Watykański, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym (Pastor aeternus)*, DSP, t. 4/2, s. 913-928.

I Sobór Watykański, *Pierwszy projekt Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusowym przedłożony Ojcom do rozpatrzenia*, [http://www.ultramontes.pl/vaticanum\\_de\\_ecclesia\\_pl.htm](http://www.ultramontes.pl/vaticanum_de_ecclesia_pl.htm).

II Sobór Watykański, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 414-428.

II Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982 – 1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 11-26.

II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 105-166.

II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 350-362.

II Sobór Watykański, *Wstępna nota wyjaśniająca*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 167-170.

II Sobór Watykański, *Wyjaśnienie*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, Kraków 1967, s. 363-366.

Sinodo particolare dei vescovi dei paesi Bassi, *Documento conclusive dei lavori sinodali*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800130\\_sinodo.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/january/documents/hf_jp-ii_spe_19800130_sinodo.html).

Synod krajowy biskupów holenderskich, *Końcowy dokument prac synodalnych*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 1, 1980 (styczeń – czerwiec), red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań-Warszawa 1985, s. 98-109.

Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Biskup sługą Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata Instrumentum laboris*, Watykan 2001, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20010601\\_instrumentum-laboris\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20010601_instrumentum-laboris_pl.html).

Synod Biskupów. X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *The Bishop: Servant of the Gospel of Jesus Christ for the Hope of the World. Lineamenta*, Vatican 1998, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_07071998\\_x-ass-ord-lineamenta\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_07071998_x-ass-ord-lineamenta_en.html).

Synod Biskupów. XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła. Lineamenta*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20070427\\_lineamenta-xii-assembly\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_pl.html).

## 2.2. Nauczanie papieskie<sup>2</sup>

Gelazy I, *List Famuli vestrae pietatis do cesarza Anastazjusza I*, DH 347.

Pius VI, Konstytucja *Auctorem fidei*, DH 2600-2700.

Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, <https://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=425&doc=376>.

Pius IX, Encyklika *Qui pluribus*, DH 2775-2786.

Pius IX, List apostolski *Mirabilis illa constantia*, DH 3117.

Pius IX, List *Gravissimas inter*, DH 2850-2861.

Pius IX, *Syllabus*, DH 2901-2980.

Leon XIII, Encyklika *Aeterni Patris*, [http://www.nonpossumus.eu/encykliki/Leon\\_XIII/aeterni\\_patris/ap.php](http://www.nonpossumus.eu/encykliki/Leon_XIII/aeterni_patris/ap.php).

Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*, DH 3280-3294.

Pius X, Dekret Świętego Oficjum *Lamentabili*, DH 3401-3466.

Pius X, Encyklika *Editae saepe*, <http://piusx.pl/editae-saepe-o-swiety-m-karolu-boromeuszu-2/>.

Pius X, Encyklika *Pascendi dominici gregis*, <https://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=500&doc=450>.

Pius X, Motu proprio *Sacrorum antistitum*, DH 3537-3550.

Pius XI, Encyklika „*Mortalium animos*”, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xi/encykliki/mortalium\\_animos\\_06011928.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mortalium_animos_06011928.html).

Pius XII, Encyklika *Humani generis*, Kraków 2002.

Pius XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/konstytucje/munificentissimus\\_deus\\_01111950.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/konstytucje/munificentissimus_deus_01111950.html).

Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie II Powszechnego Soboru Watykańskiego 11 X 1962*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_xxiii/przemowienia/vatii\\_otw\\_11101962.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/przemowienia/vatii_otw_11101962.html).

---

<sup>2</sup> Dokumenty papieskie zostały uporządkowane chronologicznie, według kolejności pontyfikatów papieży.

Paweł VI, *Address of pope Paul VI during the last general meeting of the Second Vatican Council*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651207\\_epilogo-concilio.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html).

Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/adhortacje/evangelii\\_nuntiandi.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html).

Paweł VI, Adhortacja apostolska *Paterna cum benevolentia*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19741208\\_paterna-cum-benevolentia.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19741208_paterna-cum-benevolentia.html).

Paweł VI, Adhortacja apostolska *Quinque iam anni*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/adhortacje/piata\\_rocznica\\_vat2\\_08121970.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/piata_rocznica_vat2_08121970.html).

Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiam\\_suam\\_06081964.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html).

Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/humane.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html).

Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_03091965\\_mysterium.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html).

Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/mysterium\\_fidei\\_03091965.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html).

Paweł VI, *Homilia w Kampali (Uganda) 31 lipca 1969*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/homilies/1969/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_1969\\_0731.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_1969_0731.html).

Paweł VI, *Przemówienie końcowe papieża Pawła VI podczas sesji plenarnej Soboru Watykańskiego II 7 grudnia 1965*, <https://gloria.tv/post/7AbL3tmnjVgwD4xBuo9op8Sni>.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html).

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jpii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jpii_exh_19811122_familiaris-consortio.html).

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html).

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_02121984\\_reconciliatio-et-paenitentia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html).

Jan Paweł II, *Bezinteresowna postługa wspólnocie wierzących*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, 1980 (lipiec-grudzień), Poznań-Warszawa 1986, s. 683-687.

Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 174-225.

Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 543-638.

Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 697-774.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 5-48.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Kraków 2011, s. 453-542.

Jan Paweł II, List apostolski „motu proprio” *Ecclesia Dei*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/list-apostolski-motu-proprio-ecclesia-dei/>.

Jan Paweł II, List apostolski *Amantissima providentia*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_29041980\\_amantissima-providentia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1980/documents/hf_jp-ii_apl_29041980_amantissima-providentia.html).

Jan Paweł II, List apostolski *Ordinatio sacerdotalis*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/ordinatio\\_sacerdotalis.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/ordinatio_sacerdotalis.html).

Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Ad tuendam fidem*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/motu/ad\\_tuendam.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/ad_tuendam.html).

Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Apostolos suos*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/motu/konfer\\_ep\\_21051998.html#p81](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/konfer_ep_21051998.html#p81).

Jan Paweł II, List apostolski w formie „motu proprio” *Tredecim anni*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/motu\\_proprio/documents/hf\\_jp-ii\\_motu-proprio\\_06081982\\_tredecim-anni.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_06081982_tredecim-anni.html).

Jan Paweł II, List do Episkopatu Niemieckiego „*Nieomyślność Kościoła – darem Chrystusa i nieodzownym warunkiem posługi apostolskiej*”, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 1, 1980 (styczeń – czerwiec), red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań-Warszawa 1985, s. 625-629.

Jan Paweł II, *Nasza droga ku wspólnej Eucharystii. Spotkanie z biskupami duńskiego Kościoła luterńskiego w Roskilde – 6 czerwca 1989 r.*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 561-564.

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Ecclesia in medio oriente*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_benxvi\\_exh\\_20120914\\_ecclesia-in-medio-oriente.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_benxvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-oriente.html).

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html).

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, [https://w2.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost\\_exhortations/documents/hf\\_benxvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini\\_pl.pdf](https://w2.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost_exhortations/documents/hf_benxvi_exh_20100930_verbum-domini_pl.pdf).

Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html).

Benedykt XVI, *Letter of his holiness pope Benedict XVI to the bishops of the Catholic Church concerning the remission of the excommunication of the four bishops consecrated by archbishop Lefebvre*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/letters/2009/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20090310\\_remissione-scomunica.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica.html).

Benedykt XVI, List apostolski z okazji 700-lecia śmierci bł. Dunsza Szkota, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20081028\\_duns-scoto.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20081028_duns-scoto.html).

Benedykt XVI, *O przyczynach kryzysu Kościoła*, <http://www.pch24.pl/benedykt-xvi-o-przyczynach-kryzysu-kosciola--pelny-tekst-po-polsku-,67491,i.html#ixzz6IHagakqI>.

Franciszek, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazioneap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazioneap_20131124_evangelii-gaudium.html).

Franciszek, *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi. Discorso del santo padre Francesco. Aula Paolo VI Sabato, 17 ottobre 2015*, [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, [http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei\\_pl.pdf](http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_pl.pdf).

Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzioneap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzioneap_20180915_episcopalis-communio.html).

### 2.3. Pozostałe dokumenty Kościoła<sup>3</sup>

*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2012.

*Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 2002.

*Kodeks Prawa Kanonicznego*, <http://www.intratext.com/x/pol0025.htm>.

---

<sup>3</sup> Uwzględniono również dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

Komisja ds. Kobiet i Kościoła Konferencji Episkopatu Belgii, *Wie Mag Toeven Binnen Uw Tent?*, tł. J. Wijngaards, <https://www.womenpriests.org/who-may-dwell-within-your-tent/>.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *General Directory for Catechesis*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cclergy/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_17041998\\_directory-for-catechesis\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_en.html).

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, <http://ordo.pallotyni.pl/index.php/dokumenty-o-liturgii/dyrektorium-o-poboznosc-ludowej/1437-rozdzial-ii-liturgia-i-poboznosc-ludowa-w-nauczaniu-kosciola>.

Kongregacja Nauki Wiary, „Wyznanie wiary” i „Przysięga wierności”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 392-395.

Kongregacja Nauki Wiary, *Decree on the attempted ordination of some catholic women*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20021221\\_scomunica-donne\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021221_scomunica-donne_en.html).

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*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 65-77.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych aspektach nauczania teologicznego profesora Hansa Künga Christi Ecclesia*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 164-167.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki płciowej Persona humana*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 113-127.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja w sprawie dwóch księzek profesora Hansa Künga*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 103-105.

Kongregacja Nauki Wiary, *Dekret o trosce pasterzy Kościoła w sprawie księzek Ecclesiae pastorum*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 109-112.

Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca siostry Jeannine Gramick SSND i księdza Roberta Nugent SDS*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 66-69.

Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich urzędowej posłudze kapłanów Ecclesiae de mysterio*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 21-45.

Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 425-445.

Kongregacja Nauki Wiary, *Katolicka odpowiedź na Raport końcowy Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej 6 grudnia 1991 r.*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 120-127.

Kongregacja Nauki Wiary, *List do o. Charlesa Currana*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 337-339.

Kongregacja Nauki Wiary, *Notification on the book «Just love. A framework for Christian sexual ethics» by sr. Margaret A. Farley, R.S.M.*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html).

Kongregacja Nauki Wiary, *Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny zawartej w Liście apostołskim Ordinatio sacerdotalis Utrum doctrina*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 13.

Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 57-65.

Kongregacja Nauki Wiary, *Wyjaśnienie doktrynalne dotyczące końcowej części formuły „Wyznania wiary” Inde ab ipsis primordiis*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 48-56.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodality in the Life and Mission of the Church*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_en.html).

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i sukcesja apostołska (1973)*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1973\\_successione-apostolica\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1973_successione-apostolica_pl.html).

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów (1988)*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interepretazione-dogmi\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interepretazione-dogmi_pl.html).

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary i pluralizm teologiczny (1972)*, [vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1972\\_fedepluraliso\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fedepluraliso_pl.html).

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Kraków 2015.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975), [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1975\\_magistero-teologia\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_pl.html).

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1984), [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1984\\_eclesiologia\\_pl.html#top](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_eclesiologia_pl.html#top).

Papieska Rada do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 30-101.

*Wspólna deklaracja biskupów niemieckich*, DH 3112-3116.

### 3. OJCOWIE KOŚCIOŁA I PISARZE KOŚCIELNI

Ambroży, *In Psalmum XL Enarratio*, nr 30, w: *Patrologiae Cursus Completus*, series prima, red. Jacques-Paul Migne, t. 14, Petit-Montrouge 1845, kol. 1067-1088.

Augustyn, *List 43*, w: Augustyn, *Listy*, tł. W. Eborowicz, Pelplin 1991, s. 278-295.

Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, Kęty 2007.

Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, w: Cyprian, *Pisma*, t. 1: *Traktaty*, oprac. J. Czuj, Poznań 1937, s. 157-193.

Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010, s. 120-123.

Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010, s. 51-81.

Leon Wielki, *Kazania wybrane, Objąsnienie do kazania I*, oprac. J. Czuj, Poznań 1936.

Leon Wielki, *Kazania wybrane, Objąsnienie do kazania I*, oprac. J. Czuj, Poznań 1936.

Leon Wielki, *Kazania wybrane*, oprac. J. Czuj, Poznań 1936.

Leon Wielki, *Mowy*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958.

*Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010, s. 33-40.

Nowacjan, *O Trójcy świętej*, Kraków 2005.

Orygenes, *O zasadach*, oprac. S. Kalinkowski, W. Myszor, E. Stanula, Warszawa 1979.

*Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010.

Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom*, <https://gloria.tv/post/9Zy8BFKqNErU26XDXVKFkpGdP>.

Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, <http://biblioteka.kijowski.pl/antyk%20chrzescijanski/07.%20tertulian%20-%20przeciw%20marcjanowi.pdf>.

Tertulian, red. M. Starowieyski, oprac. W. Turek, Kraków 1999.

Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, oprac. J. Stahr, Poznań 1928 [przedruk Komorów 1998].

#### 4. OPRACOWANIA

Balter L., I. S. Ledwoń I. S., *Nieomyślność Kościoła i w Kościele*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki [i in.], Lublin – Kraków 2002, s. 836-841.

Balter L., *Nieomyślność encyklik papieskich*, Warszawa 1975.

Bartnik Cz. S., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2012.

Bartnik Cz. S., *Kościół*, Lublin 2009.

Bogacki H., *W stulecie I Soboru Watykańskiego*, „Collectanea Theologica” 40 (1970), nr 4, s. 51-70.

Bourgeois H., Sesboüé B., Tihon P., *Historia dogmatów*, t. 3: *Znaki zbawienia*, Kraków 2001.

Cano M., *O źródłach teologii*, tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2016.

Costigan R. F., *The consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I*, Waszyngton 2005.

Fiedrowicz M., *Teologia Ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009.

Franzelin J. B., *On Divine Tradition*, tł. R. Grant, Middletown, DE 2016.

Góźdz K., *Kościół zbawienia*, Lublin 2010.

Granat W., *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 2016.

*Historia teologii*, t. 1: *Epoka patrystyczna*, red. A. di Bernardino, B. Studera, Kraków 2003.

*Historia teologii*, t. 4: *Epoka nowożytna*, red. G. Angelini, G. Colombo, M. Vergottini, Kraków 2008.

Jagodziński M., *Sobór Watykański II w perspektywie teologiczno-eklezyjalnej*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2013, s. 321-347.

Jankoski A., *Autorytatywne nauczanie kościelne według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Lublin 2013.

- Kelly J. N. D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988.
- Königsteiner Erklärung*, [http://www.kathpedia.com/index.php/K%C3%B6nigsteiner\\_Erkl%C3%A4rung\\_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php/K%C3%B6nigsteiner_Erkl%C3%A4rung_(Wortlaut)).
- Küng H., *Can We Save the Catholic Church?*, Londyn 2013.
- Küng H., *Nieomylny?*, Kraków 1995.
- Küng H., *The Church*, Londyn 2001.
- Lefebvre M., *Oskarżam Sobór!*, Warszawa 2003.
- Müller G. L., *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015.
- Müller G. L., *Papież. Posłannictwo i misja*, Kraków 2017.
- Newman J. H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa-Ząbki 2001.
- Nieomylność papieska i niemiecka teologia*, Kraków 2017, [http://ultramontes.pl/nieomylnosc\\_papieska\\_i\\_niemiecka\\_teologia.pdf](http://ultramontes.pl/nieomylnosc_papieska_i_niemiecka_teologia.pdf).
- O'Malley J. W., *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, Kraków 2011.
- O'Malley J. W., *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*, Cambridge (USA) – Londyn 2018.
- Pawłowski S., *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Lublin 2004.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987.
- Rahner K., *Pojęcie nieomylności w teologii katolickiej*, w: K. Rahner, *Pisma wybrane*, t. 2, Kraków 2007, s. 187-208.
- Ratzinger J., *Kolegialność biskupów według nauczania Soboru Watykańskiego II*, OO, t. 7/2, s. 583-615.
- Ratzinger J., *Teologia soboru*, OO, t. 7/1, s. 83-112.
- Ripperger Ch., *Magisterial Authority*, Keenesburg, CO 2014.
- Sesboüé B., Theobald Ch., *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, Kraków 2003.
- Tanquerey A., *A Manual of Dogmatic Theology*, t. 1, tł. J. J. Byrnes, New York – Tournai – Paris – Rome 1959.
- Torquemada J., *Suma o Kościele*, tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2019.

## 5. LITERATURA POMOCNICZA

- Amerio R., *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009.
- Amerio R., *Stat veritas. Ciąg dalszy „Iota unum”*, Komorów 2010.
- Amerio R., Stehlin K., *Ekumenizm grzechem przeciw miłości*, Warszawa 2002.
- Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego, t. 2: Średniowiecze*, Warszawa 1987.
- Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego, t. 3: Czasy nowożytne 1517-1758*, Warszawa 1989.
- Bartoś T., *Przyszło nam żyć w ciekawych czasach*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 11-18.
- Bokwa I., *Kalwińska wizja Kościoła*, w: *Reformatorzy a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017.
- Bokwa I., *Synod 72 jako pierwszy etap recepcji Soboru Watykańskiego II w Szwajcarii*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 435-462.
- Borgman E., *Teologia Edwarda Schillebeeckxa jako teologia kultury*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 141-162.
- Borto P., *Ekumeniczny wymiar doktryny o tradycji w konstytucji Dei Verbum*, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 263-276.
- Bougaud E., *Chryścianizm i czasy obecne, t. 4: Kościół*, Komorów 2010.
- Bractwo św. Piusa X, *Od ekumenizmu do milczącej apostazji*, Warszawa 2004.
- Bujak J., *Posoborowe kryzysy w Kościele w okresie pontyfikatu Pawła VI (1966-1978)*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 279-312.
- Canonicus, *Błędy II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 2006.
- Carroll W. H., *Historia chrześcijaństwa, t. 2: Budowanie chrześcijaństwa*, Bielany Wrocławskie 2010.
- Catholic Theological Society of America, *Tradition and the Ordination of Women*, <https://www.womenpriests.org/tradition-and-the-ordination-of-women/>.
- Chmielewski P., *Humanae vitae. Bunt po niemiecku*, <https://teologiapolityczna.pl/pawel-chmielewski-humanae-vitae-bunt-po-niemiecku-1>.
- Congar Y. M., *Kościół, jaki kocham*, Kraków 1997.
- Congar Y. M., *Wierzę w Ducha Świętego, t. 1: Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, tł. A. Paygert, Warszawa 1995.

- Congar Y. M., *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17), tł. L. Rutowska, Warszawa 1995.
- D’Onofrio G., *Historia teologii*, t. 3: *Epoka odrodzenia*, Kraków 2008.
- Davies M., *O Komunii na rękę i innych nadużyciach*, Warszawa 1999.
- De Mattei R., *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, Ząbki 2012.
- De Mattei R., *W obronie Tradycji*, Warszawa 2020.
- Douthat R., *Zmienić Kościół. Papież Franciszek i przyszłość katolicyzmu*, Kraków 2019.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998.
- Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1961.
- Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. L. Stachowiak, Poznań – Warszawa 1975.
- Ewangelia według św. Marka. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. H. Langkammer, Poznań – Warszawa 1977.
- Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. J. Homerski, Poznań – Warszawa 1979.
- Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań – Warszawa 1974.
- Gasparri P., *Katechizm katolicki*, Warszawa 2015.
- Gaudron M., *Katechizm o kryzysie w Kościele z dodaniem dokumentów Magisterium Kościoła katolickiego*, Warszawa 2001.
- Geffré C., *Teologia rozumiana jako hermeneutyka*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 277-298.
- Gleize J. M., *II Sobór Watykański w pytaniach i odpowiedziach. Kwestie dyskutowane wokół XXI soboru ekumenicznego*, Warszawa 2016.
- Górny G., *Holenderski prometeizm*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski\\_prometeizm.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski_prometeizm.html).
- Górny G., *Koniec rewolucji czyli sól zwietrzała*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2003/Przewodnik-Katolicki-32-2003/Spoleczenstwo/Koniec-rewolucji-czyli-sol-zwietrzala>.
- Häring H., *Hans Küng: „Podtrzymywany przez Boga – zaangażowany dla człowieka”*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 113-140.
- Hernoga J., *Recepcja Soboru Watykańskiego II w Niemczech*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 413-434.
- Hryniewicz W., *Hermeneutyka w dialogu. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, Opole 1998.

Jaskóła P., „*Natura i misja Kościoła*” – wprowadzenie do eklezjologii komisji „*Wiara i Ustrój*”, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 219-232.

Kantyka P., *Dialog ekumeniczny katolicko-protestancki – założenia, zakres, rezultaty*, w: *Ekumenizm w posoborowym półwieczu. Sukcesy i trudności katolickiego zaangażowania na rzecz jedności chrześcijan*, red. M. Składanowski, T. Syczewski, Lublin 2013, s. 29-50.

Kantyka P., *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004.

Karas M., *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X. Historia i doktryna rzymskokatolickiego ruchu tradycjonalistycznego*, Kraków 2008.

Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków 2014.

Kasper W., *Rzeczywistość wiary*, tł. J. Piesiewicz, Warszawa 1979.

Koch K., *Perspektywy dialogu ekumenicznego między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 65-88.

Kołodziejczyk M., *Sakramentalność episkopatu*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 191-217.

Kozakiewicz S., *Spór kardynała Stanisława Hozjusza z reformatorami*, w: *Reformatorzy a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017, s. 93-112.

Krzemiński K., *Soborowy i posoborowy dialog ekumeniczny*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, red. M. Białkowski, t. 2, cz. 2, Toruń 2015, s. 747-788.

Kubiś A., *Geneza i charakterystyka Lumen gentium*, w: „*Kiedy się zgromadzi cały Kościół*” (1 Kor 14, 23). „*Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*” W 40. rocznicę Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego Drugiego, red. S. Koperek [i in.], Kraków 2005, s. 105-122.

Kumor B., *Historia Kościoła*, t. 3: *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 2001.

Lash N., *On Not Inventing Doctrine*, „*The Tablet*” (2 grudnia 1995 r.), s. 1544, <https://www.womenpriests.org/professor-nicholas-lash/>.

Laun A., „*Deklaracja kolońska teologów*” – konflikt między wiarą a teologią?, „*Ethos*” 8 (1989), s. 290-306.

Lefebvre M., *Aby Kościół trwał. Arcybiskup Marcel Lefebvre w obronie Kościoła i papieża. Dokumenty z lat 1971-1990*, tł. G. Bębniak, Warszawa 2011.

Lefebvre M., *List do zagubionych katolików*, Warszawa 2006.

Lefebvre M., *Oni Jego zdetronizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, Warszawa 1997.

Lefebvre M., *Przeciw herezjom. Komentarz do dokumentów Magisterium Kościoła katolickiego potępiających współczesne błędy*, Warszawa 2002.

Lisicki P., *Dogmat i tiara. Esej o upadku rzymskiego katolicyzmu*, Warszawa 2020.

Lisicki P., Müller G. L., *Chrystus jest zawsze nowoczesny. O Kościele, zbawieniu, historii i współczesności z kardynałem Gerhardem L. Müllerem rozmawia Paweł Lisicki*, Łomża 2018.

*List do Galatów. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. E. Szymanek, Poznań – Warszawa 1978.

*Listy do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1965.

*Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. J. Stępień, Poznań – Warszawa 1979.

*Listy katolickie. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań 1959.

*Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian, do Kolosan. Do Filemona, do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, oprac. A. Jankowski, Poznań 1962.

Longosz S., „Ojcowie” u św. Atanazego Aleksandryjskiego, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23 (1976), z. 4, s. 133-149.

Longosz S., *Argument patrystyczny w okresie sporów ariańskich (318-362)*, „Studia Antiquitatis Christianae” 2 (1980), s. 196-212.

Luterańsko-Rzymskokatolicka Komisja Studiów, *Ewangelia a Kościół (Raport z Malty)*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/en4.html>.

Majewski J., *Spór o rozumienie Kościoła. Eklezjologiczne uwarunkowania i perspektywy wielkich debat teologicznych na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2004.

Malina A., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Marka*, cz. 2, Częstochowa 2013.

Marshall P., *Heretics and Believers. A History of the English Reformation*, New Haven – London 2017.

Masson H., *Słownik herezji w Kościele katolickim*, Katowice 1993.

Mędała S., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 2, Częstochowa 2010.

Mędała S., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, Częstochowa 2010.

Mickiewicz F., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, Częstochowa 2011.

Mickiewicz F., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 2, Częstochowa 2012.

Mieth D., *Kölner Erklärung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, Freiburg-Basel-Wien 2006, s. 196.

Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *The Gift of Authority (Authority in the Church III)*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-ii/fr.html>.

Nadbrzeżny A., *Kościół święty i grzeszny. Eklezjologia Marcina Lutera*, w: *Reformatory a Kościół rzymski*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2017, s. 35-60.

Nagy S., *Sens Soboru – „Ecclesia quid dicis de te ipsa?”*, w: *Sobór bliski. Sobór daleki. Tydzień Eklezjologiczny 2001 „W trosce o Kościół”*, t. 4, red. V. Kmiecik [i in.], Lublin 2003, s. 43-54.

*Nauka Soboru Watykańskiego II (w zarysie)*, Poznań 1986.

O'Malley J. W., *Trydent. Co się zdarzyło podczas soboru*, Kraków 2014.

*Od redakcji*, DSP, t. 1, s. 7-12.

Paciorek A., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, Łódź 2005.

Paciorek A., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, Łódź 2008.

Pawłowski S., *Czy istnieje hierarchia soborów? Perspektywa ekumeniczna*, w: *Przed Soborem Wszechprawosławnym*, red. T. Kałużny, Z. J. Kijas, Kraków 2016, s. 83-101.

Pawłowski S., *Hierarchia prawd wiary w katechezie a ekumenizm*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 175-190.

Pelikan J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, Kraków 2008.

Pelikan J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, Kraków 2009.

Pelikan J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, Kraków 2010.

Perszon J., *Recepcja Soboru Watykańskiego II w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 483-524.

Piątek T. i J., *Starokatolicyzm*, Warszawa 1987.

Pierwsza Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *Autorytet w Kościele I (1976)*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-i/testo-in-inglese.html>.

Pierwsza Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka, *Autorytet w Kościele II (1981)*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/comunione-anglicana/dialogo/arcic-i/testo-in-inglese1.html#7>.

Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.

Poradowski M., *Problemy II Soboru Watykańskiego*, Wrocław 1996.

Ratzinger J., *Dziesięć lat od rozpoczęcia Soboru – gdzie jesteśmy?*, OO, t. 7/2, s. 918-924.

Ratzinger J., *Kościół a świat. W kwestii recepcji Soboru Watykańskiego II*, OO, t. 7/2, s. 925-942.

Ratzinger J., *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, OO, t. 8/2, s. 914-946.

Ratzinger J., *Przygotowanie Katechizmu Kościoła powszechnego*, w: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, tł. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 92-102.

Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, OO, t. 13/1, s. 31-188.

Rosik M., *Nowy komentarz biblijny. Pierwszy List do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2009.

Rosin H., *Vatican Intervenes Against Gay Ministry*, <https://www.washingtonpost.com/wp-srv/national/daily/july99/ministry14.htm>.

Różycki I., *Perspektywy i wymagania ruchu ekumenicznego*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 159-178.

Rusecki M., *Traktat o Kościele*, Lublin 2015.

Sarah R., Diat N., *Wieczór się zbliża i dzień się już chyli*, tł. A. Kuryś, Warszawa 2019.

Schneider A., Lisicki P., *Wiosna Kościoła, która nie nadeszła. Bp Athanasius Schneider w rozmowie z Pawłem Lisickim*, Kraków 2020.

Simoulin M., Lorans A., Marille P., *Czy nowy katechizm jest katolicki?*, Warszawa 2003.

Składanowski M., *Ekumenizm w oczach tradycjonalistów katolickich. Półprawdy, manipulacje, stereotypy*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin 2015, s. 115-128.

Składanowski M., *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Lublin 2012.

Skrzypczak R., *Papieża przełomu tysiącleci na drodze recepcji Vaticanum II*, w: *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, cz. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 375-412.

Świerzawski W., *Kościół posłany przez Boga do narodów*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 131-158.

*The Charles Curran Case: From March 29, 1986*,  
<https://www.americamagazine.org/issue/100/charles-curran-case>.

The Church of England, *Articles of religion*, <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/book-common-prayer/articles-religion#XX>.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm).

Tomczyk J., *Kontrowersje wokół „Humanae vitae”*, „Teologia i Moralność” 15 (2020), nr 1, s. 163-178.

Villa L., *Paweł VI błogosławiony?*, Komorów 2010.

Villa L., *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 1, Brescia 2008.

Villa L., *Uwagi krytyczne o Vaticanum II*, cz. 2, Brescia 2008.

Węclawski T., *Wiek XIX – narodziny nowego myślenia w teologii*, w: *Nowe światło. Kościół a teologia dwudziestego wieku*, oprac. T. Bartoś, Kraków 2008, s. 19-42.

Wijngaards J., *Theologians Assess ‘Ordinatio Sacerdotalis’*,  
<https://www.womenpriests.org/theologians-assess-ordinatio-sacerdotalis/>.

Wir sind Kirche, *Positionspapier „Sexualität als Leben spendende Kraft“*,  
[https://www.wir-sind-kirche.de/files/831\\_PositionSexualethik.pdf](https://www.wir-sind-kirche.de/files/831_PositionSexualethik.pdf).

Wojtyła K., *Kościół w tajemnicy odkupienia. Interpretacja Vaticanum II*, opr. A. Dobrzyński, Rzym 2012.

[*Wprowadzenie do I Soboru Nicejskiego*], DSP, t. 1, s. 21-23.

[*Wprowadzenie do Soboru Chalcedońskiego*], DSP, t. 1, s. 193-194.

[*Wprowadzenie do Soboru Efeckiego*], DSP, t. 1, s. 99-100.

[*Wprowadzenie do Soboru Konstantynopolańskiego II*], DSP, t. 1, s. 261.

[*Wprowadzenie do Soboru Konstantynopolańskiego III*], DSP, t. 1, s. 307.