

Marek Żmudziński¹

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

„Hermeneutyka ciągłości” w doktrynie o nieomyślności Biskupa Rzymu

[“Hermeneutics of Continuity” in the Doctrine of Infallibility of the Bishop of Rome]

Streszczenie: W niniejszym artykule zajęto się kwestią uzasadnienia charyzmatu nieomyślności Biskupa Rzymu w łączności z nieomyślnością całej społeczności eklezjalnej w zgodzie z tradycją Kościoła. Mając na uwadze kontrowersje wokół genezy dogmatu ogłoszonego w 1870 r. oraz zarzutów o niezgodności tej prawdy z wielowiekowym dziedzictwem postawiono problem właściwej jej interpretacji, zawierającej się w formule Benedykta XVI – „hermeneutyka ciągłości”. Proces wywodu opiera się na teologicznym wyjaśnieniu pojęcia „nieomyślność”. Następnie, w historycznym kontekście obrad *Vaticanum I*, przedstawiono przeciwstawne stanowiska interpretacyjne oraz proces wypracowania umiarkowanej koncepcji, która pozwoliła na jej akceptację przez wszystkich uczestników soboru. Jako kluczowe kryterium „hermeneutyki ciągłości” wskazano nauczanie *Vaticanum II*, które potwierdziło dogmat, opisując nieomyślność papieża w łączności z nieomyślnością Kościoła. Ostatnim elementem wywodu jest analiza papieskich dokumentów nauczania *ex cathedra*, której wynikiem jest potwierdzona jedność całego Kościoła w przekazie prawd wiary.

Summary: The scientific purpose of the article is to justify the charism of the infallibility of the Bishop of Rome in connection with the infallibility of the entire ecclesial community, in accordance with the tradition of the Church. Bearing in mind the controversy over the origins of the dogma promulgated in 1870 and the accusations of the incompatibility of this truth with the centuries-old heritage, the problem of its proper interpretation is posed, contained in the formula of Benedict XVI – the hermeneutics of continuity. The process of argument is based on a theological explanation of the concept of infallibility. Then, in the historical context of the deliberations of *Vatican I*, the opposing interpretive positions are presented, as well as the process of developing a moderate concept that allowed its acceptance by all participants in the Council. The teaching of *Vaticanum II*, which reaffirmed the dogma by describing the infallibility of the pope in connection with the infallibility of the Church, was identified as a key

¹ Marek Żmudziński, Katedra Teologii Fundamentalnej, Dogmatycznej i Nauk Biblijnych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 10, 11-041 Olsztyn, Polska, marek.zmudzinski@uwm.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0002-1759-877X>.

criterion for the hermeneutic of continuity. The final element of the argument is an analysis of the papal teaching documents ex cathedra, resulting in the confirmed unity of the entire Church in the transmission of the truths of the faith.

Słowa kluczowe: Kościół, Biskup Rzymu, nieomylność, hermeneutyka ciągłości, zmysł wiary, tradycja.

Keywords: Church, Bishop of Rome, infallibility, hermeneutics of continuity, faith sense, tradition.

Wstęp

Użyte w tytule artykułu sformułowanie „hermeneutyka ciągłości” zostało zaczerpnięte z wypowiedzi papieża Benedykta XVI, traktującej o właściwym rozumieniu posoborowej reformie liturgicznej (Benedykt XVI, 2007, n. 7). Jednak dokładne jego odczytanie domaga się krótkiego dopowiedzenia, do czego zachęca papież, i umieszczenia go w szerokim kontekście recepcji Soboru Watykańskiego II i dwóch przeciwstawnych pojęć: „hermeneutyki nieciągłości, zerwania” oraz „hermeneutyki reformy” (Benedykt XVI, 2006, s. 17). Pierwsze pojęcie to wyraz niepełnego zrozumienia intencji *Vaticanum II*, co stwarza niebezpieczeństwo podziału na Kościół przedsoborowy i posoborowy. W takiej koncepcji zawarty był postulat głębokiej odnowy, w której dokumenty soboru traktowało się tylko jako punkt wyjścia do działań według reguł współczesnej kultury. Drugie natomiast podkreśla, że w koniecznym procesie reformy należało założyć ciągłość Kościoła jako jedyne uprawnione podmiotu działania, który, jak pisze papież, jest darem Pana i „w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem – Ludem Bożym w drodze” (Benedykt XVI, 2006, s. 17). Dodatkową wskazówką poprawnego zrozumienia pojęcia „hermeneutyki ciągłości” są też słowa Jana XXIII, inaugurujące obrady Soboru Watykańskiego II. Papież, wyznaczając cel soboru, stwierdził, że „pragnie przekazać czystą i nienaruszoną doktrynę, niczego nie łagodząc ani nie przeinaczając, [...] Konieczne jest, aby ta niezawodna i niezmienna nauka, którą należy wiernie zachowywać, była pogłębianą i przedstawiana w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów” (Jan XXIII, 1962).

Przekonanie papieża Benedykta XVI o jedności i integralności wiary katolickiej należy więc odnieść do dziedzictwa Soboru Watykańskiego II, jak i wszystkich poprzednich soborów, czyli całej historii Kościoła. W tym kontekście można stwierdzić, że jedną z najbardziej komentowanych prawd współczesnego Kościoła, również w klimacie kontrowersji, była doktryna o nieomylności Biskupa Rzymu. Uroczyste promulgowany w roku 1870 dogmat został oprotestowany zarówno przez uczestników soboru, jak i wielu teologów i wiernych, co doprowadziło do powstania

nowej rzeczywistości eklezjalnej – Kościoła starokatolickiego. Głównym zarzutem była teza o odejściu od wielowiekowej tradycji Kościoła i określenie nieomyślności papieża jako autonomicznej wobec nieomyślności Kościoła, wyrażonej w słowach: *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* (BF 675). Co ważne, następny sobór powtórzył te słowa, ale w szerokim kontekście nieomyślności papieża osadzonej w nieomyślności całego Kościoła i nadprzyrodzonego zmysłu wiary oraz niemyślności kolegium biskupów (KK 25).

W związku z zaistniałą koincydencją wypowiedzi soborowych postaci można problem „ciągłości hermeneutycznej” doktryny o nieomyślności Biskupa Rzymu. Problem powyższy jest o tyle istotny, że z jednej strony w skrajnie radykalnej interpretacji dogmat został odrzucony, natomiast w umiarkowanej wersji zaakceptowany mimo wcześniejszych wątpliwości. W niniejszym artykule starano się zatem sformułować odpowiedź na pytanie: jak uzasadnić nieomyślność Biskupa Rzymu w jego organicznej jedności z nieomyślnością całego Kościoła i Kolegium Biskupów jako zgodną z tradycją Kościoła, uwzględniając wszystkie argumenty powstałe w jego historycznej genezie i eklezjalnej recepcji?

Artykuł został podzielony na trzy części. W pierwszej ukazany zostanie teologiczny sens nieomyślności, w syntetycznej prezentacji współczesnej doktryny, uwzględniającej wielowiekową tradycję. W drugiej części przedstawiony zostanie problem przygotowania i recepcji dogmatu o nieomyślności Biskupa Rzymu. Opisane zostaną kontrowersje powstałe na skutek jednostronnych interpretacji i rozłam w Kościele oraz akceptacja nowej doktryny implikująca jedność eklezjalną jako skutek wierności dotychczasowej tradycji. Trzecia część będzie prezentacją praktycznego potwierdzenia doktrynalnych rozstrzygnięć, zawartych w papieskich dokumentach, ukazujących nieomyślność jako eklezjalny proces, z ostateczną decyzją Biskupa Rzymu.

Teologiczny sens „nieomyślności”

W eklezjologii pojęcie „nieomyślności” rozpatrywane jest w aspekcie prawdy zbawczej i jej przekazu. Jako termin teologiczny *explicite* obecny jest od późnego średniowiecza, natomiast *implicite* obecny był zawsze, znajdując również uzasadnienie biblijne (Rusecki M., 2014, s. 275–276). Należy podkreślić, że w okresie patrystycznym używane były inne pojęcia: „nienaruszalność wiary”, „prawda objawienia”, „duch prawdy”, „nieskazoność wiary”, „ścieżki prawdy” i wiele podobnych. Co ciekawe, św. Tomasz z Akwinu używał w tym kontekście terminu „bezbłądność” (Bartnik C., 2003, s. 235). „Nieomyślność” w sensie doktrynalnym zaistniała na Soborze Watykańskim I jako dogmat określający posługę Bisku-

pa Rzymu wespół z dogmatem o prymacie jurysdykcyjnym (BF 658–675). Należy dodać, że Sobór Watykański II nadał tej prawdzie szeroki wymiar eklezjalny, włączając weń kolegium biskupów i całą społeczność Kościoła, co zresztą było zgodne z wielowiekową tradycją (KK 5).

Punktem wyjścia w zrozumieniu zagadnienia „nieomyślności” jest Boże objawienie odczytywane jako nadprzyrodzone Boże działanie i Jego słowo skierowane do człowieka. W sensie właściwym „nieomyślność” przypisana jest wyłącznie Bogu i rozumieć ją należy personalistycznie jako cechę czy właściwość osobową. Wyklucza to używanie pojęcia „nieomyślność” w odniesieniu do doktryny czy jakiejś nauki, które mogą być zgodne z prawdą, prawdziwe czy bezbłędne, ale nie nieomyślne (Balter L., 1975, s. 18–19). Pan Bóg jest nieomyślny, ponieważ nie chce i nie może nikogo wprowadzać w błąd, bo byłoby to sprzeczne z Jego naturą. Z Jego woli zbawczej wynika z kolei problem historycznego przekazu prawdy i w tym sensie „nieomyślność” funkcjonuje także w przestrzeni Kościoła rozumianego jako tradent Bożego objawienia (Rusecki M., 2014, s. 275).

W tym aspekcie należy pamiętać, że „nieomyślność” w Kościele nie może być rozumiana jako Boże natchnienie czy nowe objawienie, uprawniające do przekazywania prawd spoza obszaru objawienia. Należy ją rozumieć jako charyzmat, czyli Boży dar udzielony społeczności eklezjalnej, ukierunkowany na właściwy przekaz Ewangelii (Balter L., Ledwoń I.S., 2002 s. 836–837). Takie rozumienie potwierdzone jest w wymiarze kanonicznym: „Kościół, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykladał, ma obowiązek i prawo przepowiadania ewangelii wszystkim narodom” (KPK 747). Obecność Zbawiciela i asystencja Ducha Świętego tworzą rękojmię nieomyślnego przekazu prawdy Objawionej, której podmiotem jest cały Kościół. Dar ten urzeczywistnia się w trzech wymiarach: nadprzyrodzonym zmyśle wiary wszystkich wierzących, w nauczycielskiej funkcji kolegium biskupów z papieżem jako głową, którzy stanowią formalnie Urząd Nauczycielski Kościoła oraz w urzędzie Biskupa Rzymu.

Pierwszy z wymienionych podmiotów eklezjalnej nieomyślności, czyli cała społeczność Kościoła, charakteryzuje się nadprzyrodzoną zdolnością udzieloną przez Boga, umożliwiającą poznanie orędzia zbawczego i jednocześnie odróżnienia prawdy od fałszu (Mastey J., 2002, s. 1097). *Vaticanum II* podkreśla, że „dzięki owemu zmysłowi wiary, wzbudzonemu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy Lud Boży [...] niezachwianie trwa w wierze raz podanej świętym, wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pewniejszy stosuje w życiu” (KK 12). Należy podkreślić, że w przestrzeni teologicznej istnieje wiele definicji, które wskazują na wieloaspektowość tego pojęcia, widząc w nim np. wyłącznie zdolność

odróżniania prawdy od fałszu w sferze wiary lub spontaniczną zdolność do intelektualnego poznania doktryny chrześcijańskiej czy też umiejętność głębokiego przeżywania wiary i jej percepcji, dzięki ludzkim możliwościom, wspomozonym Bożą łaską (Nadbrzeżny A., 2017, s. 57).

Z punktu widzenia teologii istotne jest wskazanie kryteriów nieomyślności Kościoła, wynikającej z *sensus fidei*. Ksiądz prof. Czesław Stanisław Bartnik wskazuje dwa: po pierwsze – moralna zgodność całego Kościoła w przeżywaniu danej prawdy, co do jej objawionego charakteru, przejawiająca się w nauczaniu, w życiu wiarą liturgii, katechezie czy nawet w sztuce; po drugie – eklezjalna świadomość, że dana prawda jest objawiona, czyli nie jest wynikiem ludzkiej aktywności, w praktyce pojawia się po definitywnym orzeczeniu *Magisterium Ecclesiae* (Bartnik C., 1982, s. 374–375).

Nieomyślność Kościoła jako Ludu Bożego ukonkretnia się w drugim podmiocie społecznym, jaki tworzą biskupi całego świata. Jego znaczenie wyraźnie podkreślił Sobór Watykański II: „Nieomyślność przyobiecana Kościołowi przysługuje także Kolegium Biskupiemu, gdy wraz z następcą Piotra sprawuje ono najwyższy urząd nauczycielski” (KK 25). Władza nauczania całego episkopatu, nazywana Urzędem Nauczycielskim Kościoła, uwarunkowana jest wspólnotowym i powszechnym zakresem formułowanych prawd. W sposób właściwy ma to miejsce na soborze, gdy wszyscy zebrani biskupi występują jako nauczyciele w sprawach wiary i moralności. Formalnym warunkiem nieomyślności jest jednomyślność wszystkich biskupów z papieżem jako głową. Chodzi nie tyle o numeryczny, ale o moralny *consensus*, czyli wyraźnie przeważającą większość, ze zgodą Biskupa Rzymu. Zakłada się również inną możliwość wypracowania nieomyślnej prawdy poza soborem, gdy biskupi w Kościołach lokalnych pełnią posługę pasterską, ale zachowują między sobą łączność, w szczególności z papieżem. Należy podkreślić, że w obu przypadkach prawda z rangą nieomyślności musi mieć charakter definicji, tzn. musi świadomie angażować najwyższy autorytet nauczycielski oraz zobowiązywać wszystkich członków Kościoła do jej przyjęcia (Seweryniak H., 2010, s. 145–149).

Konkludując ten wątek należy podkreślić, że charyzmat nieomyślności nie przysługuje poszczególnym biskupom indywidualnie, lecz kolegialnie: „głoszą oni nieomyślnie naukę Chrystusową wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z Następcą Piotra, nauczając autentycznie o rzeczach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie jako mające być definitywnie uznane” (KK 25).

Opisana powyżej nieomyślność Kościoła wynika z dorobku *Vaticum II*, zawartego w Konstytucji Dogmatycznej o Kościele jako teologiczne dopełnienie doktrynalnych rozstrzygnięć poprzedzającego go soboru. To bowiem *Vaticanum I* w Konstytucji Apostolskiej *Pastor aeternus* ogłosił

uroczyście dogmat o prymacie Biskupa Rzymu i jego nieomyślności, nie uwzględniając w pewnym sensie szerokiego kontekstu prawdy o nieomyślności Kościoła i Kolegium Biskupiego. Fakt autonomicznego rozumienia podmiotowości papieża był i jest do dziś tematem dyskusji teologicznej i w pewnym sensie jest problemem w niniejszym artykule.

Należy pamiętać, że nieomyślność Biskupa Rzymu została szczegółowo sformalizowana, a wypracowane kryteria dość wyraźnie zakotwiczyły jego doktrynalne decyzje w rzeczywistości eklezjalnej, co będzie poniżej przedmiotem analizy. Przede wszystkim rozdzielone zostało nauczanie zwyczajne od uroczystego, określonego mianem nauczania *ex cathedra*. To drugie zachodzi przy spełnieniu następujących warunków: papież sprawuje najwyższy urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, angażuje najwyższą apostolską władzę, zobowiązuje cały Kościół, w zakresie wiary i moralności. Istotna jest też konkluzja, iż takie definicje są niezienne same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła (BF 675).

Ostatnie kryterium, podkreślające autonomię papieża, w strukturze eklezjalnej i w literalnej interpretacji rozdzielało nieomyślność kościelną od papieskiej, stało się powodem dyskusji, które doprowadziły do rozłamu i powstawania nowej wspólnoty eklezjalnej.

Kontrowersje wokół tradycji doktrynalnej

Nowy dogmat, zarówno w czasie debaty soborowej, jak i po uroczystej promulgacji był przedmiotem poważnych sporów teologicznych. Głównym przedmiotem kontrowersji była kwestia rozdzielenia nieomyślności Kościoła i nieomyślności papieża jako autonomicznych podmiotów tego charyzmatu. W skrajnych przypadkach powodem kontestacji był sam fakt nowego dogmatu oraz dopisana tuż przed uroczystą promulgacją formuła *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*, stawiająca papieża – według protestujących – ponad Kościołem. Twierdzono, że papież wykorzystał bezprawnie sytuację, by przypisać sobie boskie wręcz prerogatywy na soborze, który właściwie był nielegalny (Balter L., 1975, s. 50–52). Najważniejszym zarzutem było stwierdzenie, że uchwały soborowe są niezgodne z dotychczasową tradycją Kościoła. W wielu ośrodkach akademickich (Monachium, Bonn, Wrocław, Praga, Braniewo) powstały kręgi jawnego buntu teologów, kanonistów i historyków Kościoła, które stały się podwaliną nowej struktury eklezjalnej – Kościoła starokatolickiego. Twarzą tego ruchu był niemiecki historyk Kościoła Ignaz von Döllinger, który próbował pozyskać również biskupów niemieckich, należących do soborowej mniejszości, sprzeciwiającej się wypracowanej formule dogmatu. Żaden z nich nie poparł owych idei, bowiem ostatecznie wszyscy przyjęli orzeczenia *Vaticanium I*, o czym będzie jeszcze mowa poniżej.

Mając na uwadze skrajną interpretację dogmatu oraz problem niniejszego artykułu należałoby stwierdzić, że „hermeneutyka ciągłości” w odniesieniu do nieomyślności papieża i Kościoła nie znalazła zastosowania. Teza ta wyrażana była przez wiele uznanych autorytetów w kręgach kościelnych. Znany kanonista na uniwersytecie w Pradze, Fryderyk Schulte, w radykalnym ataku na dorobek *Vaticanum I*, podważał szczególnie nieomyślność papieską jako sprzeczną z tradycją i samą w sobie. Podnosił też argument *ad extra*, twierdząc, iż zagraża to władzy świeckiej i uwłacza jej prerogatywom (Balter L., 1975, s. 51). Równie głośnym kontestatorem był profesor uniwersytetu we Wrocławiu, późniejszy pierwszy biskup starokatolicki Joseph Hubert Reinkens, twierdzący, iż dogmat o prymacie papieża i jego nieomyślności nie ma uzasadnienia biblijnego i faktycznie znosi rolę episkopatu na rzecz papieża, traktowanego jak absolutnego władcy, co praktycznie jest samobójstwem Kościoła (Reinkens J.H., 1870, s. 144–158).

Oprócz radykalnej grupy kontestującej nową doktrynę papieską, istniała inna, złożona z ojców soborowych tworzących tzw. umiarkowaną mniejszość. Byli to biskupi głównie z Niemiec, Austrii i Szwajcarii. Nie protestowali oni przeciwko nieomyślności papieża jako takiej, ale przeciw rozdzieleniu jego urzędu od całości Kościoła, co było niezgodne – w ich przekonaniu – z dotychczasową eklezjologią. W ich rozumieniu wielowiekowa doktryna ukazywała w sposób wystarczający tę prawdę i jej dogmatyzacja niczego nowego nie wносиła. Fakt praktycznej realizacji nauczania papieskiego *ex cathedra* bez dogmatyzacji miał już miejsce przy ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny i potwierdzałby niejako takie stanowisko. Doktryna ta mogła natomiast przyczynić się do niepotrzebnego zamieszania wewnątrz Kościoła, w szczególności łamiąc wypracowaną przez wieki równowagę władzy między papieżem a soborem, jak też w relacjach zewnętrznych z administracją poszczególnych państw (Schatz K., 1975, s. 317).

Reprezentanci umiarkowanej mniejszości, opuszczając obrady soborowe przed uroczystą promulgacją, dali wyraz swemu stanowisku, choć niektórzy komentatorzy widzą w tym geście chęć uniknięcia demonstracyjnego sprzeciwienia się papieżowi. Mieli bowiem świadomość bardzo trudnej sytuacji zagrażającej jednoci Kościoła, co było widoczne w wielu diecezjach. Zebrana pilnie konferencja biskupów niemieckich w Fuldzie przygotowała list pasterski, napisany w pojednawczym tonie, w którym wskazano ekumeniczny charakter *Vaticanum I* i jego obowiązywalność. W szczegółowej analizie dotychczasowej nauki Kościoła na temat nieomyślności wykazano, że wszystkie problematyczne punkty są już obecne w nauce Kościoła i obowiązują społeczność eklezjalną. Należy podkreślić, że choć w liście unikano sformułowania „niemyślność papieska”, tym nie-

mniej ukazano ją w pełnym *spectrum*, ale umiejscowioną w nieomyślności całego Kościoła. W liście zawarty jest też postulat waloryzujący umiarkowaną interpretację dogmatu, do której należałoby przekonywać urzędników Kurii Rzymskiej oraz radykalnych członków Kościoła. Zakładało to wysiłek argumentacyjny i formacyjny upowszechniający ich punkt widzenia. (Schatz K., 1997, s. 260). Należy zauważyć, że bezwzględnie pierwszym osiągnięciem tej grupy biskupów był fakt zatwierdzenia przez papieża Piusa IX ich listu i zawartej w nim interpretacji dogmatu (Lill R., 1964, s. 106–107). Kolejnym było *Oświadczenie episkopatu niemieckiego na temat stosunku prymatu do urzędu piotrowego* (1875). Dokument ów w sposób komplementarny ukazał funkcję prymacjalną, pomijając skrajne punkty widzenia, jak koncyliaryzm, czyli pogląd o wyższości soboru nad papieżem oraz papalizm, postulujący dominację Biskupa Rzymu nad całym Kościołem. Również ten dokument znalazł aprobatę papieża, który podkreślił: „wasze oświadczenie przypomina pierwotne, katolickie, a zatem właściwe twierdzenie świętego soboru i Stolicy Świętej, tak bardzo trafnie obwarowane znakomitymi i pewnymi dowodami i tak przejrzyste wyjaśnione, aby każdemu uczciwemu człowiekowi wykazać, że w atakowanych orzeczeniach nie ma niczego nowego lub czegoś, co dokonywałoby zmiany w dawnych stosunkach i co mogłoby dostarczyć komuś pozoru dla powodowania wstrząsu w Kościele” (BF 676).

W powyższym kontekście ciągłości hermeneutycznej należy widzieć wypowiedź następnego soboru, który prawie po stu latach powtórzył wręcz literalnie dogmat *Vaticanum I* i przedstawił go w kontekście nieomyślności całego Kościoła. Wprowadził pojęcie „nadprzyrodzonego zmysłu wiary” społeczności eklezjalnej, dzięki któremu wspólnota wierzących, prowadzona przez Ducha Świętego nie może zbłądzić w wierze. Podmiotem uobecniającym w praktyce ten charyzmat jest kolegium biskupie z papieżem jako głową, którzy tworzą Urząd Nauczycielski Kościoła (KK 12; 25).

W tym momencie należy stwierdzić za Peterem Neunerem, że dogmat o nieomyślności papieża nie uwzględnił postulatów radykalnie ultramontanistycznych. Ale nie spełniły się też pesymistyczne zapowiedzi koncyliarystów, według których papież zdominuje swoim nauczaniem doktrynę katolicką, a Tradycja Kościoła stanie się jego własnością. Natomiast sformułowanie wyłączające zgodę Kościoła z nieomylnych decyzji papieża (*ex sese*) należy rozumieć wyłącznie w aspekcie historycznym jako tezę antygallikańską, postulującą weryfikację episkopalną nieomylnych orzeczeń papieża. Formuła ta odrzucała konieczność zgody następczej, jednak zakładała zgodę uprzednią, czyli zgodność papieskich definicji z wiarą Kościoła (Neuner P., 1999, s. 498–500).

Należałoby więc stwierdzić, że papież w procesie przygotowania danej reguły dogmatycznej musi wręcz korzystać ze wszystkich środków obec-

nych w Kościele, poczynawszy od obecnej w nim asystencji Ducha Świętego, jak i świadomości autentycznego przekazu Bożego objawienia, obecnego w Piśmie świętym i Tradycji. Natomiast ogłaszając daną prawdę czyni to mocą własnego urzędu, spełniając wszystkie kryteria nauczania *ex cathedra*. Dlatego też kolejny rozdział będzie prezentacją argumentów prakseologicznych, ukazujących papieża realizującego powyższe kryteria, w fazie przygotowania i promulgacji nieomyślnej doktryny wiary.

Nauczanie papieskie *ex cathedra*

Kluczowe zdanie dogmatu o nieomyślności papieża jasno określa jej zakres, który tożsamy jest z zakresem nieomyślności całego Kościoła: „posiada tę nieomyślność, w jaką Boski Zbawiciel chciał wyposażać swój Kościół w definiowaniu nauki wiary i moralności” (BF 675). Fakt ten wyklucza wyjątkową autonomię papieża w realizacji charyzmatu poza, czy ponad, Kościołem. Powyżej wykazano, że kontrowersje wokół urzędu Następcy św. Piotra, opierające swe twierdzenia na przekonaniu o postawieniu papieża ponad Kościołem nie mają merytorycznych podstaw. Dodatkowym atutem potwierdzającym tę tezę jest praktyka eklezjalna, w której wypracowuje się daną prawdę i podaje do wierzenia. Świadczy ona jednoznacznie o ścisłej współpracy papieża na płaszczyźnie teologicznej i proceduralnej w fazie odkrywania i formułowania danej prawdy objawienia. Dotychczas dar nieomyślności zakotwiczony w osobie Biskupa Rzymu został wykorzystany dwa razy: Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny (1854), Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny (1950). W teologicznej debacie pojawiają się też głosy o innych dokumentach, w których autoritet nauczania papieża był zaangażowany w stopniu najwyższym, choć o ich formalnej randze dogmatycznej nie ma powszechnej zgody: *Humanae vitae* Pawła VI (1968) oraz *Evangelium vitae* (1995) i *Ordinatio sacerdotalis* (1994) Jana Pawła II. Głos w toczącej się debacie na ten temat zabierali zarówno teologowie, jak i właściwe dykasterie Kurii Rzymskiej (Nagy S., 1996, s. 279–285; Kongregacja Nauki Wiary, 1996, s. 49). Poniżej dokonana zostanie syntetyczna analiza tych dokumentów, ukazująca w poszczególnych przypadkach drogę do eklezjalnego consensusu, bez którego charyzmat nieomyślności papieża byłby niezrozumiały z punktu widzenia społeczności Kościoła.

Bulla papieża Piusa IX *Ineffabilis Deus*, ogłaszająca 8 grudnia 1854 r. dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP poprzedzona była wieloletnim okresem przygotowań. Najpierw powstała komisja teologiczna (1848), której zadaniem było dokonanie szerokiej kwerendy i przygotowanie definicji. Następnie, od roku 1849, konsultowani byli biskupi całego świata, do których papież rozesłał zapytanie w kwestiach nowego dogma-

tu. Ich odpowiedzi były przedmiotem analizy oraz wykorzystane zostały w kilku wersjach roboczych i wersji ostatecznej dogmatu (BF s. 238–239). Nie ulega wątpliwości, że proces ten był *stricto* eklezjalny. Sam tekst bulli również potwierdza intencje papieża, który w długich *passus*ach powołuje się na istniejącą tradycję i przywołuje m.in. papieża Aleksandra VI i sobór trydencki. Jest to więc dokładnie realizacja postulatów „hermeneutyki ciągłości” i charyzmatu nieomyślności Kościoła, którego głosem jest Biskup Rzymu (Neuner P., 1999, s. 500).

Podobnie przygotowanie dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny dokonało się w czasie kilkuletniego procesu. Papież Pius XII zainicjował go po analizie kierowanych już od XIX w. próśb do Stolicy Apostolskiej. W maju 1946 r. rozpoczęły się konsultacje biskupie, a ich pozytywny rezultat zachęcił papieża do działania. Co istotne z punktu widzenia problemu niniejszego artykułu, w procesie przygotowawczym pojawił się dodatkowy argument, wynikający z pobożnej świadomości Ludu Bożego i głęboko w nim zakorzenionego przekonania o autentyczności prawdy o Wniebowzięciu (Curth F., 1999, s. 179). Bez wątpienia ujawnił się tu w praktyce *sensus fidei Ecclesiae*, który dopiero na Soborze Watykańskim II wybrzmiał w oficjalnym nauczaniu. Warto też dodać, że ogłoszony dogmat był punktem teologicznego i pastoralnego odniesienia dla następców Piusa XII, czyli wpisany został w życie eklezjalne (Królikowski J., 2005, s. 288–289).

Jak już powyżej wskazano, są też inne dokumenty, zawierające *explicit*e formalne kryteria zaangażowania autorytetu nauczycielskiego i choć istnieją wątpliwości, co do ich faktycznej rangi dogmatycznej, tym niemniej ukazują urząd nauczycielski Biskupa Rzymu w kontekście biskupiej kolegialności i wyznawanej wiary całej społeczności Kościoła. Paweł VI już po zakończeniu *Vaticanum II*, ale nawiązując do jego problematyki, podjął kwestię moralnie dopuszczalnych metod regulacji poczęć. Wykorzystał powołaną jeszcze przez papieża Jana XXIII w 1963 r. *Commissio pro studio populationis, familiae et natalitatis*. Jej kilkuletnia praca, w kulturowym kontekście przemian społecznych, w szczególności tzw. rewolucji seksualnej, prowadzona była w klimacie dość burzliwym i brała pod uwagę pluralizm istniejących poglądów. Przy braku *consensusu* pośród biskupów, teologów i wiernych ostatecznie papież podjął decyzję, okupioną dość poważnymi skutkami, również osobistymi, ale świadczącą o jego szacunku do dotychczasowej nauki Kościoła (Tomczyk J., 2020, s. 168–169).

Z kolei dokumenty Jana Pawła II, dotyczące ochrony życia oraz święceń kapłańskich wyłącznie mężczyzn potwierdzają w sposób niebudzący wątpliwości, że na etapie przygotowania zaangażowany był cały Kościół. *Evangelium vitae* zawiera opis genezy – inicjatywę przyjęto na konsystorz w 1991 r. Papież pisał: „Kardynałowie zwrócili się do mnie z jednomyślnie wyrażoną prośbą, abym autorytetem Następcy św. Piotra potwier-

dził wartość ludzkiego życia i jego nienaruszalność, nawiązując do obecnej sytuacji i do zagrażających mu dziś niebezpieczeństw” (EV 5). W innych słowach Ojca Świętego można też wskazać wątek biskupiej kolegialności i współodpowiedzialności za głoszona prawdę, gdy czytamy: „skierowałem *osobny list* do każdego ze Współbraci, aby w duchu biskupiej kolegialności zechcieli dopomóc mi w opracowaniu dokumentu poświęconego tej sprawie. Jestem głęboko wdzięczny wszystkim Biskupom, którzy nadesłali odpowiedzi, zawierające cenne informacje, sugestie i propozycje. Również w ten sposób dali świadectwo jednomyślnego i zdecydowanego udziału w nauczycielskiej i duszpasterskiej misji Kościoła, głoszącego *Ewangelię życia*” (EV 5). W drugim dokumencie papież przywołuje argumenty teologiczne wypracowane przez swego poprzednika oraz uzasadnienia swoje działanie istnieniem „niezmiennej i uniwersalnej Tradycji Kościoła, głoszonej ze stanowczością przez Urząd Nauczycielski w najnowszych dokumentach” (Jan Paweł II, 1995, n. 1114).

Opisana powyżej papieska aktywność w wymiarze nauczycielskim, włącznie z aktami formalnymi, wskazuje na poprawność interpretacji, w której misja Biskupa Rzymu jest wpisana w społeczność eklezjalną. Należy więc stwierdzić, że nieomyślność Następców św. Piotra sięga korzeniami woli Chrystusa. Opierając się na niej, jak też na Tradycji, w praktyce wypełniają swój mandat w jedności z całym Kościołem.

Zakończenie

Kościół jako tradent Bożego objawienia jest żywym i autentycznym narzędziem proklamowania i uobecniania Zbawienia. W tym kontekście społeczności eklezjalnej zawsze towarzyszyła świadomość Bożej asystencji, czyli obecności zapewniającej wspólnocie pewność właściwego działania. Taka sytuacja implikowała określenie formalnego aspektu głoszonej prawdy, który w teologii nazwano nieomyślnością. Współczesna doktryna podkreśla walor nadprzyrodzonego zmysłu wiary, dzięki któremu wspólnota Kościoła nie może zbłądzić w wierze. Pojęcie „hermeneutyka ciągłości” zostało ukazane w perspektywie nauczania dwóch ostatnich soborów, które wypracowały praktyczną realizację charyzmatu nieomyślności. W konkluzji należy stwierdzić, że poglądy podważające dogmat o nieomyślności Biskupa Rzymu nie mają merytorycznych podstaw. Jedynie skrajnie literalna i wybiórcza interpretacja może być uzasadnieniem poglądu o autonomii papieża i jego niezależności od Kościoła w nauczaniu *ex cathedra*. Natomiast argumenty potwierdzające autentyczność nauczania *Vaticanium I* znajdują potwierdzenie w następujących faktach:

- akceptacji dogmatu przez wszystkich Ojców soborowych, włącznie z tymi, którzy pierwotnie byli przeciwnikami, a przyjmując

umiarkowaną interpretację, stali się w swoich diecezjach jego apo-
logetami;

- nauczaniu *Vaticanum II*, które potwierdziło dogmat, a funkcję pa-
pieża ukazało w jedności z kolegium biskupim i całym Kościołem;
- analizie dogmatów papieskich, potwierdzających organiczną jed-
ność Biskupa Rzymu i Kościoła.

W związku z powyższym nie ulega wątpliwości, iż pojęcie „hermeneuty-
ka ciągłości” w odniesieniu do dogmatu o nieomyślności Biskupa Rzymu ma
swoje uzasadnienie zarówno w aspekcie teologicznym, jak i prakseologicz-
nym, co ukazuje osadzenie tej prawdy w wielowiekowej tradycji Kościoła.

BIBLIOGRAFIA

- Balter Lucjan, 1975, *Nieomyślność encyklik papieskich, Studium teologiczno-histo-
ryczne*, ATK, Warszawa.
- Balter Lucjan, Ledwoń Ireneusz Sławomir, 2002, *Nieomyślność Kościoła i w Kościele*,
w: Marian Rusecki, Krzysztof Kaucha i in. (red.), *Leksykon teologii fundamental-
nej*, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków, s. 836–841.
- Bartnik Czesław Stanisław, 1982, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocławska Księgarnia
Archidiecezjalna, Wrocław.
- Bartnik Czesław Stanisław, 2003, *Dogmatyka*, t. II, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Benedykt XVI, 2006, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*. *Spotkanie
z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej* (22 grudnia 2005),
L'Osservatore Romano (wyd. pol.), nr 2(280), s. 15–20.
- Benedykt XVI, 2007, *Posynodalna adhortacja apostolska Sacramentum caritas*,
[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/docume
nts/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html#_ftn6](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html#_ftn6).
- Courth Franz, 1999, *Mariologia, Maryja, Matka Chrystusa*, w: Wolfgang
Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Wydawnictwo M, Kraków,
s. 45–208.
- Jan XXIII, 1962, *Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II*, [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).
- Kongregacja Nauki Wiary, 1996, *Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny za-
wartej w Liście apostolskim „Ordinatio sacerdotalis”*, L'Osservatore Romano
(wyd. pol.), nr 3(17), s. 49.
- Królikowski Janusz, 2005, *Wniebowzięcie Maryi Dziewicy w nauczaniu Piusa XII*,
Salvatoris Mater, nr 7(1), s. 288–297.
- Lill Rudolf, 1964, *Die Ersten Deutschen Bischofskonferenzen*, Herder, Freiburg–
Basel–Wien.
- Mastej Jacenty, 2002, *Sensus fidei*, w: Marian Rusecki, Krzysztof Kaucha i in. (red.),
Leksykon teologii fundamentalnej, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków, s. 1097–
–1099.

- Nadbrzeżny Antoni, 2017, *Zmysł wiary jako zjawisko eklezjalne. Kontekst teologiczno-historyczny*, Theological Research, nr 5, s. 55–70.
- Nagy Stanisław, 1996, *Problem stopnia teologicznej pewności nauki encykliki „Evangelium vitae”*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, nr 29, s. 279–285.
- Neuner Peter, 1999, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, w: Wolfgang Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Wydawnictwo M, Kraków, s. 209–506.
- Pius IX, 2007, *List Apostolski Mirabilis illa constantia do biskupów niemieckich 1875*, w: Ignacy Bokwa, Tadeusz Gacia i in. (red.), *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Księgarnia Świętego Wojciecha Poznań, n. 271–272.
- Reinkens Joseph, Hubert, 1870, *Über päpstliche Unfehlbarkeit: einige Reflexionen*, Rudolph Oldenbourg, München.
- Rusecki Marian, 2014, *Traktat o Kościele*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Schatz Klaus, 1975, *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischofen auf dem I. Vatikanum*, Università Gregoriana Editrice, Roma.
- Schatz Klaus, 1997, *Allgemeine Konzilien. Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.
- Seweryniak Henryk, 2010, *Teologia fundamentalna*, t. 2, Biblioteka Więzi, Warszawa.
- Sobór Watykański I, 2007, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym Pastor aeternus*, w: Arkadiusz Baron, Henryk Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 913–928.
- Tomczyk Jan, 2020, *Kontrowersje wokół Humanae vitae*, Teologia i Moralność, t. 15, nr 1(27), s. 163–178.

WYKAZ SKRÓTÓW

- BF – *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, J.M. Szymusiak, S. Głowa (oprac.), Poznań 1964.
- EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995.
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964.
- KPK – Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 1983.

