

Jan Witold Żelazny

Rozświetlone oko wiary

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 9, 103-114

2014

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Witold Żelazny¹

Rozświetlone oko wiary²

Ponad sto lat temu kard. John Henry Newman opublikował artykuł *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, który dziś jest uważany za jeden z tych tekstów, których sens i oddziaływanie zaczyna się doceniać dopiero po latach³. Jego analiza ukazała dwa podstawowe wymiary omawianego przeze mnie pojęcia. W podobny sposób, wyróżniając właśnie te dwa aspekty, wypowiadał się Karl Rahner.

Winien jestem dwa dalsze wyjaśnienia. Jako patrolog mam świadomość, że trochę po macoszemu potraktowałem świadectwa biblijne. Bardziej odwołuję się do nich w perspektywie ich patrystycznej egzegezy. Jestem patrologiem, a nie biblistą. Jest z tym także związane drugie zastrzeżenie. Początkowo interesowała mnie w patrologii szkoła antiocheńska, Jan Chryzostom, Teodoret z Cyru, Diodor z Tarsu. Analizując ich spuściznę, natrafiłem na dokumenty prawne powstałe w tym środowisku. Stąd habilitowałem się na podstawie studium opartego na *Konstytucjach Apostolskich*. Jednak dalsze badania poszły w innym kierunku, a raczej poszły drogą, jaką zasugerowało mi poprzednie studium, i w ten sposób, kolokwialnie mówiąc, wciągnął mnie Orient. Nie grecka, nie łacińska tradycja, ale Orient – trzeci punkt podparcia tradycji chrześcijańskiej. Dzięki finansowej pomocy, jaką uzyskałem poprzez przyznane mi granty Ministerstwa

¹ Ks. dr hab. Jan Witold Żelazny, prof. UPJPII – kierownik Katedry Patrologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

² Tytuł nawiązuje do pracy Sebastiana Brocka *L'occhio luminoso*.

³ J. H. Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, „The Rambler”, July 1859, [w:] J. H. Newman, *Conscience, Concensus and the Development of Doctrine: Revolutionary Texts by John Henry Cardinal Newman*, ed. James Gaffney, New York 1992), s. 392–428.

Nauki i Szkolnictwa Wyższego, jak i otwartość moich władz uczelnianych, które zgodziły się na moje liczne wyjazdy zagraniczne, mogłem – chyba w ostatniej chwili – poznać choć w części **zapomnianych braci** na Bli skim i Środkowym Wschodzie. Większość z tego, co dziś przekazuję, im zawdzięczam.

Wybrane znaczenia pojęcia *sensus fidelium*

Sensus fidei czy *sensus fidelium*, czy też *sensus fidei fidelium*? Każde z tych sformułowań przesuwają akcent na inny wymiar tego pojęcia, które w teologii, po ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, po pracach tak wybitnych teologów, jak John Henry Newman (1801–1890), Matthias Joseph Scheebena (1835–1888) i Johann Adam Möhler (1796–1838), i wreszcie po użyciu przez Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium* zrobiło niesamowitą karierę.

Mamy zająć się biblijnymi i patrystycznymi podstawami tej doktryny. Pierwsza konstatacja, choć wydawałoby się niezwiązana z tematem, dotyczy Starego Testamentu. Nie ma w nim elementów, które można byłoby wprost połączyć z zasadą mówiącą o szczególnej zdolności Ludu Starego Przymierza, która pozwalałaby mu, za natchnieniem Ducha, trwać w prawdziwej wierze. Księgi historyczne, jak i wezwania proroków są pełne lamentów nad niewiernością Izraela, który od chwili swego powołania na pustyni jest „ludem o twardym karku i nieobrzezanych sercach”. I nie chodzi tu tylko o grzech, wynik ludzkiej słabości, ale o zdradę przymierza z Bogiem. Sytuacja komplikuje się w spotkaniu z zapowiedzią o tak zwanej „Reszcie Izraela”, czyli tej grupie osób, która wypróbowana w doświadczeniach i pewna w swej wierności Bogu, ma się stać zaczynem nowego ludu. Co tę grupę charakteryzuje? Wierność, wsłuchanie się w słowo Boga, zdolność jego interpretacji.

Jeżeli uznać za Rahnerem *sensus fidelium* za szczególny zmysł wiary, charakteryzujący ochrzczonych pozostających w łączności z Urzędem Nauczycielskim Kościoła, to „Reszta Izraela” i jego zdolność odczytania woli Boga staje się typem Kościoła. Natomiast wsłuchanie się w głos Boga,

zdolność interpretacji i odczytania powołania wydają się odpowiadać temu, co w Nowym Testamencie Paweł nazwie szczególnym darem ochrzczonych, instynktownym wyczuleniem na sprawy wiary, co także kryje się w tym sformułowaniu. Tym dwóm zagadnieniom chce poświęcić swoje wystąpienie.

Choć *sensus fidelium* jest obdarzony cały Kościół (LG 12, DV 8), to przecież w indywidualnym wymiarze dotyczy on „wiernych, wybranych”. Jak przypomina św. Jan w swoim liście (1 J 2, 27): „co do was, to namaszczenie, które otrzymaliście od Niego, trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo, ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim. Ono jest prawdziwe i nie jest kłamstwem. Toteż trwajcie w nim tak, jak was nauczył”⁴. Innymi słowy, każdy ochrzczony na mocy sakramentu chrztu otrzymuje od Boga specjalny dar, dzięki któremu może samodzielnie rozpoznać wszystko to, co w skarbcu przekazanej mu wiary, pojętej jako relacja ze Zbawicielem, jest dla niego konieczne i mu pomocne do zachowania daru zbawienia na dzień sądu. W Liście do Kolosan jego autor pisze: „Przeto i my od dnia, w którym to usłyszeliśmy, nie przestajemy za was się modlić i prosić [Boga], abyście doszli do pełnego poznania Jego woli, w całej mądrości i duchowym zrozumieniu” (Kol 1, 9) podając jednocześnie cel, jaki mu przyświeca: wykorzystania tego daru poznania, „abyście już postępowali w sposób godny Pana, w pełni Mu się podobając, wydając owoce wszelkich dobrych czynów i rosnąc przez głębsze poznanie Boga” (Kol 1, 10). Dar jest dany konkretnej osobie w konkretnym celu, aby rozpoznał swoje powołanie, zrealizował je i tak wpisał się w Boży plan zbawienia. Dla dalszych rozważań istotne jest jedno spostrzeżenie. Powołanie jest kwestią indywidualną, choć powołany wezwany jest do wspólnoty. Różne powołania oznaczają różne dary, jak to zauważa Apostoł Paweł w znanym i często nadinterpretowanym *Hymnie o miłości* z Listu do Koryntian. Jednocześnie dar ten jest w nierozzerwalnej relacji z moim

⁴ Por. „napisane jest u proroków «oni wszyscy będą uczniami Boga»” (J 6, 45) oraz: „gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek słyszy, i oznajmi wam rzeczy przyszłe” (J 16, 13).

zaangażowaniem i wejściem w tajemnice wiary, innymi słowy, jego zakres i moc różnią się u poszczególnych wiernych.

Szczególny, szósty zmysł

Sformułowania odpowiadające znaczeniu *sensus fidelium* pojawiają się w jeszcze jednym znaczeniu, w pełnej łączności z nowotestamentalnym nauczaniem św. Pawła i św. Jana, to znaczy w odniesieniu do indywidualnego odczytania wiary przez konkretnego wierzącego jako szczególnego zmysłu. Powróćmy do cytowanego wcześniej tekstu z Pierwszego Listu św. Jana: „co do was, to namaszczenie, które otrzymaliście od Niego, trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo, ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim” (1 J 2, 27). O czym poucza nas Duch Święty?

I tu odwołam się do świadectwa teologii orientalnej. We współczesnej literaturze wyróżnia się bowiem, obok literatury patrystycznej łacińskiej i greckiej, także literaturę orientálną. Nie wolno jej utożsamiać ze spuścizną teologiczną, która rozwinęła się we wspólnotach chrześcijan na terenie Imperium Rzymskiego. Od samego początku, czego świadkiem są Dzieje Apostolskie, misja chrześcijańska rozciągnęła się także na kraje położone poza obrębem granic świata rzymskiego, w szczególny sposób docierając poprzez ludzi mówiących językiem aramejskim na tereny pod panowaniem najpierw partyjskim, później w Imperium Perskim a także poza nie, do Indii, Chin czy na tereny starożytnego królestwa Aksum w Etiopii. Wbrew naszym europocentrycznym przekonaniom przez wiele stuleci to właśnie tam w sposób odmienny, choć równie żywy rozwijało się chrześcijaństwo. Na terenach dzisiejszej Syrii i Izraela spotkało się ono z tradycją grecką i wiele z niej przejęło, niemniej jednak zachowało wiele elementów własnych, oryginalnych i, zdaniem większości badaczy, także apostołskich. Tak zwana misja św. Tomasza w Indiach, chrześcijaństwo Etiopii, Jemenu czy basenu Zatoki Perskiej, misja na terenie Azji Centralnej czy wreszcie chrześcijaństwo mnicha, św. Jana, w Chinach to przejawy Kościoła świadomego własnej tradycji, własnych korzeni, posługującego się językiem aramejskim w kilku dialektach.

Jednym z najwybitniejszych przedstawicieli chrześcijaństwa syryjskiego jest św. Efreem, ogłoszony doktorem Kościoła powszechnego. Żył w IV wieku. Jego pisma są wyrazem wiary chrześcijan języka aramejskiego i jednocześnie wyrazem krzyżujących się tradycji mezopotamskich, żydowskich i greckich. Jak zauważa Sebastian Brock w swoim studium pod znamienym tytułem *The luminous eyes* (to z niego zaczerpnąłem tytuł artykułu), cechą charakterystyczną teologii orientalnej jest jej język symboli i paradoksu⁵. W mówieniu o Bogu muszę zawsze i w każdym miejscu pamiętać, że wszelkie definiowanie wprowadza nas w fałsz. Dzięki Bogu, Bóg jest inny, niż wyobrażają to sobie teologowie. Stąd, odwołam się do matematyki, nie ma jednoznacznego, jednoimiennego odwzorowania, bijekcji, ale z definicji, z istoty rzeczy, mogę poprzez kolejne przeciwieństwa i obrazy wyznaczyć jedynie przestrzeń, w której kryje się poszukiwana odpowiedź⁶. Ale idąc dalej, muszę pamiętać, że Pismo Święte kryje w sobie niejedno rozwiązanie. Jego sens literalny jest wyraźnie dostrzegalny i przedstawiciele chrześcijan orientalnych będą do niego bardzo przywiązani. To dlatego natchnionymi komentatorami Biblii byli, są i będą dla nich Diodor z Tarsu czy Teodor z Mopsuestii. I choć sama egzegeza literalna u św. Efrema nie wyróżnia się niczym szczególnym, to towarzyszy jej zawsze odczytanie indywidualne przypominające, choć nieutożsamiające się z sensem alegorycznym, zaproponowanym przez Orygenesesa. Ten sens **dotatkowy** jest związany z indywidualnym darem, z indywidualnym, osobistym, osobowym zmysłem wiary, pozwalającym dostrzec w przekazie Objawienia informację dla mnie. Ta informacja jest przekazana poprzez symbole, które w odróżnieniu od symboli w naszej kulturze wprost uczestniczą w życiu tego, co symbolizują. Symbol posiada **moc** albo **znaczenie**, które należą wprost do rzeczywistości, którą reprezentuje.

Zanim przejdziemy do analizy wypowiedzi i symboli użytych przez Syryjskiego Diakona muszę jeszcze odwołać się do jednego elementu historycznego związanego z ówczesnymi realiami. Najstarsze zwierciadła

⁵ Zob. mój artykuł *Język symbolu jako charakterystyczny wymiar teologii św. Efrema*. *Zarys problematyki*, zamieszczony w: „Vox Patrum” 55 (2010), s. 799–808.

⁶ Pudełko z barankiem w *Małym Księciu* A. de Saint -Exupery’ego.

były przygotowywane z brązu. Nie znano wtedy techniki tworzenia dużych płyt szklanych, stąd nie było lusterek w znaczeniu znanych nam kawałków szkła posrebrzonych z jednej strony. Lustro było zrobione z brązu, a od jakości jego wypolerowania i czystości zależał otrzymany obraz.

Kolejną kwestią wstępną jest zagadnienie Objawienia w teologii ojców syryjskich. Dla chrześcijanina Orientu Objawienie to stworzony świat i Pismo Święte. Nie wolno ich separować. W stworzeniu, w jego prawach, w jego logice jest pierwsze słowo wypowiedziane przez Boga do człowieka. Pismo Święte, pozostając uprzywilejowanym miejscem wypowiedzi Boga, pozostaje w nierozzerwalnej korelacji z Księgą Stworzenia.

Bóg w dziele inkarnacji, której wyrazem jest stworzenie, przekaz Piśma, jak i wcielenie Jego Syna, **ubrał się w symbole naszego człowieczeństwa**, pozwala się poznawać poprzez należące do nas znaki. „Oko wiary”, otrzymane na chrzcie, będące darem Stwórcy dla Jego stworzenia, darem indywidualnym, pozwala dostrzec i zrozumieć te znaki. Ale ich odczytanie prowadzi do pluralizmu, gdyż symbole ukryte w stworzeniu i Piśmie Świętym nie są monowalentne, bo ich treść zależy także od odbiorcy. Posłużmy się przykładem ze współczesnej nauki, fizyki. Syryjczycy twierdzili, że badany obiekt zmienia się poprzez badanie, innymi słowy, że nie istnieje obserwacja naturalna, ale każda obserwacja zmienia, kwantuje obiekt badany.

Czy jest to relatywizm? Nie. Odczytanie odbywa się w określonych granicach, przestrzeń zjawiska jest dość precyzyjnie ograniczona. Niemniej jednak rozwiązanie okazuje się mnogością rozwiązań zakorzenionych w symbolu, związanych z opisywaną rzeczywistością. Nie jedno rozwiązanie, ale ich superpozycja tworzy odpowiedź. *Sensus fidelium* w tym ujęciu nie tyle prowadzi do odkrycia jednej wspólnej prawdy, co pozwala dostrzec wiele przejawów tej samej prawdy. Zmysł wiary, dający za natchnieniem Ducha możliwość odczytania Bożego przesłania, pozwala w każdej sytuacji, w określonym momencie **historii, będącej dla wierzącego zawsze historią zbawienia**, odnaleźć rozwiązanie zgodne z wolą Boga i zbawienne dla odczytującego ją. *Sensus fidelium* nie jest więc ukrytym, jedynym prawdziwym rozwiązaniem czy też podświadomym dążeniem do jednego, ale jest wielorakim w swojej formie darem pozwalającym indywi-

dualnemu wiernemu na odczytanie własnej, osobistej drogi i odnalezienie własnego miejsca w Bożym świecie.

To odczytanie zależy od wysiłku człowieka (lustro, w którym widzimy Boży obraz, świat i Pisma Święte, musi być dobrze wypolerowane), ale także od daru samego Boga, od którego pochodzi wszelkie światło. Tym, co grozi prawdzie odczytania tekstu, jest grzech, który niszczy odbicie Bożych symboli w naszym życiu, tak jak odbicie niszczy brud na lustrze. Jak zauważa Brock⁷, można powiedzieć, że wiele rzeczy zostanie objawionych zgodnie z miarą, w jakiej wzrasta możliwość samego poznającego. Indywidualne zaangażowanie, wolność od grzechu są tym, co powoduje rozwój lub zanik tego dodatkowego zmysłu **wiary**, pozwalającego pod natchnieniem Ducha odczytywać wolę Boga. Innymi słowy, zmysł wiary, rozjaśnione „oko” tej wiary jest cechą świętych i w świętych na miarę ich świętości się objawia. Dlatego znakiem szczególnym i szczególnym symbolem tego, do czego ten zmysł prowadzi, jest Maryja. Widać to, zdaniem Efrema, w porównaniu Matki Pana z Ewą. Jedna jest jak oko jasne, świetliste, oświecające wszystko, druga jak oko ślepe, zamknięte na rzeczywistość Bożą. Patrząc na świat okiem ciemnym, nie widzę jego piękna ani sensu, w oku rozświetlonym, prawym, w Maryi, dostrzegam plan zbawienia. Powyższy przykład jest trawestacją jednego z *Hymnów o Kościele* autorstwa św. Efrema (37, 4–7). Dar otrzymali wszyscy ochrzczeni, nieliczni go rozwinęli; w nich zmysł wiary pozwala dostrzegać nie tylko najprostsze sprawy, ale także miejsce i powołanie współbraci – dar indywidualny staje się światłem dla wszystkich, jak powie o Maryi Syryjski Diakon.

Nieliczni wybrani

Indywidualne odczytanie zmysłu wiary, jak i jego zależność od osobistej odpowiedzi danej Bogu sugerują, że *sensus fidelium* nie jest automatycznie dziedziczony przez wszystkich wierzących, ale dotyczy wybranej

⁷ S. Brock, *La spiritualità nella tradizione siriana*, Roma 2006, s. 70.

grupy, która nie ze względu na formalną przynależność (jak w wypadku Żydów poprzez narodzenie z matki Żydówki i obrzezanie, a w wypadku chrześcijan poprzez chrzest), ale poprzez osobisty wybór i wierność Bogu otrzymuje szczególny dar. Nie wszyscy, ale zdrowsza, *sanior pars* jest podmiotem *sensus fidelium*. Autor Listu do Efezjan prosi Boga, aby wspólnota wierzących w Chrystusa w Efezie zjednoczyła się we wspólnym wyznawaniu wiary, które dokonuje się poprzez poznanie: „szczodrze ją [łaskę] na nas wylał w postaci wszelkiej mądrości i zrozumienia przez to, że nam oznajmił tajemnicę swej woli [...]” (Ef 1, 8.9a). Objawienie i wierność mu są fundamentem tej szczególnej wspólnoty świadectwa⁸.

Powyższa interpretacja jest obecna w patrystyce od początku. W strukturze Kościoła w II wieku jej wyrazicielami byli prorocy. Ta funkcja proroka doszła do głosu w ruchu montanistycznym, gdzie prorok, głosiciel Ewangelii i strażnik przestrzegania jej praw we wspólnocie cieszył się szczególnym szacunkiem. Tertulian, reprezentant tego nurtu (II/III wiek), w dziele *O wstydlivości* w ten sposób prezentuje rolę ludzi Ducha, charyzmatyków będących jego zdaniem tymi, którzy mogą i potrafią odczytać wolę Boga dla całego Kościoła.

Cóż więc odnosi się i do Kościoła, i to właśnie do twego, o psychiku, Kościoła? Z przykładu, jaki daje osoba Piotra wynika, że ta władza będzie przysługiwać ludziom duchowym: apostołowi albo prorokowi. Albowiem i sam Kościół właściwie i zasadniczo jest samym duchem, w którym jest troistość jednego bóstwa: Ojciec i Syn, i Duch Święty. Pan gromadzi taki Kościół, który oparł na trzech. A tak z kolei wszelka także liczba uczestników, którzy złączą się przy takiej właśnie wierze, będzie oceniona przez sprawcę i konsekrateura jako Kościół. I dlatego Kościół będzie wybaczał grzechy, lecz Kościół – duch poprzez duchowego człowieka, nie zaś Ko-

⁸ „A więc nie jesteście już obcymi i przechodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosiscie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha”, Ef 2, 19–22.

ściół – liczba biskupów. Prawo i sąd należy bowiem do kapłana, nie zaś do sługi, jest to zadanie Boga, nie zaś kapłana⁹.

Oceną objawienia i trafnością sądu proroków w tych sprawach kieruje Duch Święty (J 16, 13; 1 J 2, 20, 27). Nie są nimi automatycznie biskupi, chyba że poprzez indywidualny, osobisty charyzmat. Dlatego Tertulian odrzucał pojednanie *lapsich – sensus fidelium* Ludu Bożego był przez niego utożsamiony w tym wypadku z decyzją jednego z proroków – ludzi Ducha. Ale podobną interpretację można znaleźć u pierwszego znanego nam z imienia pisarza tego kręgu kulturowego (choć tworzącego także po grecku), Tacjana, prezentowaną szczególnie w ostatnim okresie jego życia, w którym był związany z enkratyzmem. Swoista interpretacja grzechu Adama, nacisk na ascezę, negacja prokreacji są nie tyle zapisane w tekście Pisma, co wyinterpretowane z Pisma przez natchnionych ludzi¹⁰. Kolejna interpretacja, w której Synowie Przymierza są tymi, którzy odczytują wolę Boga, a za nimi mają iść wierni, pojawia się w twórczości Afrahata¹¹. Ta szczególna pozycja mnichów czy raczej, używając terminologii jednego z wybitniejszych współczesnych patrologów orientalnych Sebastiana Brocka, szczególna pozycja przedstawicieli ruchu protomonastycznego w chrześcijaństwie aramejskim, tak zwanych *ihidoye*, synów przymierza (*b'nay quomo*) pozostaje, *mutatis mutandis*, cechą wyróżniającą chrześcijaństwo orientalne do dziś.

Podobny sposób w podejściu do mnichów jako nosicieli i stróżów czystej wiary reprezentował w IV wieku św. Atanazy. Pamiętajmy, że w pierwszym etapie sporu ariańskiego obrońcy nicejskiego wyznania wiary znajdowali się w mniejszości. Po kolejnych synodach zwołanych przez cesarza Konstancjusza w Sirmium i Rimini, w całym Imperium pozostało tylko kilku biskupów wiernych wyznaniu 318 ojców. Trudno

⁹ Tertulian, *O wstydlivości*, XXI 16–17, [w:] Tertulian, *Wybór pism III*, Warszawa 2007, PSP LXV, przeł. K. Obrycki, s. 246.

¹⁰ Patrz *Wstęp do Tacjanowej Mowy do Greków*, autorstwa tłumacza i wydawcy przekładu polskiego L. Misiarczyka w: *Pierwsza apologia grecka*, Kraków 2004, s. 301–310.

¹¹ A. Uciecha, *Kim byli „Synowie Przymierza”?*, [w:] tegoż, *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002, s. 21–40.

więc mówić o *sensus fidelium* w znaczeniu przekonania większości. Jedna grupa stała jednak wiernie przy decyzjach podjętych w Nicei, a byli to, za sprawą tegoż Atanazego Aleksandryjskiego, mnisi egipscy. Ich zdecydowana postawa, woła wsparcia niezłomnego biskupa Egiptu, w dużym stopniu zaważyła na dalszym przebiegu debaty. Innymi słowy, właśnie oni uosabiali w tym czasie ową *sanior pars*, która w swoim wyczuciu spraw wiary pozostała wierna ortodoksji. Było to źródłem ich etosu zarówno w IV wieku, jak i w późniejszym czasie. Mnisi w świadomości ogółu wierzących, jako ci, którzy w pełni poświęcili się Bogu, stali się depozytariuszami prawdy objawionej, a ich wpływ na ludzi wierzących, jak i decyzje wielu rządzących był nie do oszacowania. W V wieku widziimy to szczególnie w sytuacji, gdy dyskusja teologiczna zaczęła dotyczyć przyjętego w pobożności ludowej, w dużym stopniu za sprawą mnichów, tytułu Maryi jako Matki Bożej. Potęgą mnichów, wyrażająca się w czynnym (czasem nawet fizycznym – rękoczynny, do jakich dochodziło zarówno podczas obrad soboru w Efezie w 431 roku, jak i tzw. *latrocinium efeskiego* w 449 roku) poparciu dla afirmacji tegoż tytułu, wpływie na cesarza Teodozjusza II, jak i późniejszej bezkompromisowej walce ze wszystkimi, których podejrzewano o niewierność pismom kanonizowanego przez mnichów Cyryla Aleksandryjskiego, zaważyła na historii dogmatu i losie Imperium Rzymskiego na Wschodzie.

Ale, moim zdaniem, doktryna o *sensus fidelium* w odniesieniu do grupy wiernych najpełniej w klasyczny sposób dochodzi do głosu w korespondencji Teodoret z Cyru, który w swojej dyskusji i polemice ze zwolennikami św. Cyryla Aleksandryjskiego, a później Eutychesa, odwołuje się jako do wspólnego fundamentu prawdy dla wszystkich ochrzczonych, do formuły chrzcielnej i wyznania wiary recytowanego przy chrzcie świętym przez ojców. Jest to dla niego nie tylko argument – Teodoret traktuje to wprost jako podstawę i wyraz tej wiary, która jest przedmiotem nadziei wierzących. Odwołanie do ojców jako wyrazicieli tej wspólnej wiary ochrzczonych jest w historii dogmatu szczególnym rysem kontrowersji chryzologicznej w V wieku. Podobnie jak Teodoret z Cyru ujmuje to żyjący w tym samym czasie św. Rufin z Akwilei w swojej apologii zarówno wobec zarzutów Hieronima, jak i wobec papieża Syrycjusza.

Podsumowanie

Sensus fidelium w swoim wymiarze indywidualnym jest związane ze szczególną zdolnością wierzących do rozpoznania Słowa Boga skierowanego do każdego z nas. Przybiera ono w teologii orientalnej formę dodatkowego **zmysłu wiary** pozwalającego odnajdować i interpretować symbole wyrażające boskie prawdy obecne w stworzeniu i w Biblii. W swoim aspekcie wspólnotowym stanowi ono wyraz wspólnej wiary „Reszty Izraela”, która na drogach czasu rozpoznaje wezwanie, jakie Bóg kieruje do Kościoła. Znakiem szczególnym tej grupy osób jest ich świętość pojęta jako całkowite oddanie się Bogu, a nie tylko etyczny brak winy. Tam, gdzie są **prorocy, świadkowie**, tam w ich wierze odczytują obecność Boga, a pewność, jaką nam dają, jest pewnością zakorzenioną w działaniu Ducha Świętego.

Summary

The Illuminating Eye of Faith

Sensus fidelium in its individual dimension is connected with the special ability of the believers to recognise the Word of God directed to each of us. In oriental theology it takes the shape of additional “sense of faith” which enables us to discover and interpret symbols expressing God’s truths present in the creation and the Bible. In the context of community it is an embodiment of the common faith of the Rest of Israel. A distinguishing mark of this group is their sanctity seen as a total submission to God and not only ethical lack of fault.

KEYWORDS: *sensus fidelium, Efrem, the Rest of Israel*

Bibliografia

- Brock S., *La spiritualità nella tradizione siriana*, Roma 2006.
- Brock S., *L'occhio luminoso*, Roma 1999.
- Misiarczyk L., *Wstęp do Tacjanowej „Mowy do Greków”*, [w:] *Pierwsi apologeti greccy*, Kraków 2004, s. 301–310.
- Newman J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, „The Rambler”, July 1859, [w:] J. H. Newman, *Conscience, Concensus and the Development of Doctrine: Revolutionary Texts by John Henry Cardinal Newman*, ed. James Gaffney, New York 1992, s. 392–428.
- Tertulian, *O wstydlivości*, XXI 16–17, [w:] Tertulian, *Wybór pism III*, Warszawa 2007, PSP LXV, przeł. K. Obrycki, s. 246.
- Uciecha A., *Kim byli „Synowie Przymierza”?* [w:] tegoż, *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002, s. 21–40.
- Żelazny J. W., *Język symbolu jako charakterystyczny wymiar teologii św. Efrema. Zarys problematyki*, „Vox Patrum” 55 (2010), s. 799–808.