

Marek Kita

Szanse i zagrożenia związane z uwzględnianiem "sensus fidelium" we współczesnej praktyce sprawowania Magisterium

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 9, 143-159

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.

Marek Kita¹

Szanse i zagrożenia związane z uwzględnianiem *sensus fidelium* we współczesnej praktyce sprawowania Magisterium

Sensus fidei, oraz jego wspólnotowy wyraz w *sensus fidelium*², stanowi dar Ducha Świętego, jest doświadczeniem Jego nadprzyrodzonego powiewu. Czy należy się dziwić, że czasem trudno precyzyjnie ustalić, „skąd przychodzi i dokąd podąża” (J 3, 8), a także gdzie w konkretnym momencie „uderza” dany podmuch inspiracji? Bywa, że konstatujemy tylko, iż w Kościele zrobił się „szum” – nie będąc do końca pewni, czy faktycznie jest to „szum z nieba” (por. Dz 2, 2). Jeśli jednak kościelne Magisterium (skądinąd przecież także prowadzone przez Ducha) ma pozostawać dla chrześcijan „nie panem wiary, lecz współtwórcą radości” płynącej z opierania się na wierze (por. 2 Kor 1, 24), to uwzględnianie *sensus fidelium* jawi się jako norma postępowania przy wytyczaniu aktualnych dróg Kościoła. Przyglądanie się tytułowym szansom i zagrożeniom z nim związanym nie powinno być rozumiane jako ważenie racji przemawiających „za” lub „przeciw” pytaniu o wspomniane „wyczucie” i rodzącą się z niego „zgodność” (*consensus*)³

¹ Dr hab. Marek Kita – adiunkt przy Katedrze Chrystologii UPJPII w Krakowie.

² Przyjęto, że katolicki „zmysł wiary” obejmuje „dwie rzeczywistości skorelowane, lecz nakładające się na siebie”, a mianowicie właściwy *sensus fidei* – rozumiany jako cecha indywidualnego *subiectum*, „któremu łaska wiary i nadziei oraz dary Ducha Świętego udzielają zdolności postrzegania prawdy wiary i rozpoznawania tego, co jest z nią sprzeczne”, oraz *sensus fidelium* – czyli to, „co można **obiektywnie** uchwycić z treści, jakie wierni przyjmują do wierzenia i wyznają”. Zob. S. Pié-Ninot, *Sensus fidei*, [w:] *Dizionario di teologia fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, s. 1131–1132 (tłum. autora).

³ Na temat *consensus fidelium* zob. tamże oraz: G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Zwięzły słownik teologiczny*, przeł. J. Ożóg, Kraków 1993, s. 224.

Ludu Bożego. Kłopot w tym, że wyciąganie praktycznych wniosków z pełnej niuansów teologii „zmysłu wierzących” wymaga od Magisterium szczególnego połączenia rozwagi strażnika (*episkopos*) Tradycji z prawdziwie profetyczną odwagą, śmiałością (*parresia*) wychodzenia naprzeciw Bożym niespodziankom.

Dialektyka „dogmatycznego sumienia”, wspólny profetyzm i rozeznawanie duchów

Sensus fidelium można spróbować widzieć jako swego rodzaju „dogmatyczne sumienie Kościoła”, z właściwą sumieniu paradoksalnością czy wręcz dialektyką: sumienia mianowicie trzeba słuchać jako „normy normującej”⁴, wyrazu prawa Bożego wpisanego w ludzkie serce (por. Rz 2, 15) – ale zarazem sumienie należy w sobie formować według Boskich norm, starając się, żeby „światło w nas nie było ciemnością” (por. Mt 6, 22–23). Analogicznie w przypadku „instynktu wierzących” (kolejny, obok „zmysłu” i „wyczucia”, możliwy polski odpowiednik terminu *sensus*) dysponujemy zapewnieniem, że jako ochrzczeni „mamy namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteśmy napełnieni wiedzą” (por. 1 J 2, 20), z czego płynie, jak wiadomo, przekonanie, iż „ogół wiernych [...] nie może zbłądzić w wierze” (KDK 12). Źródłem „dogmatycznego wyczucia” pozostaje wspólna chrześcijańska inicjacja. Jednak zacytowana konstytucja *Lumen gentium* w tym samym zdaniu wskazuje, w ślad za św. Augustynem, na „hierarchiczny” porządek przejawiania się *sensus* oraz *consensus fidelium*, „poczynając od biskupów, aż po ostatniego z wiernych świeckich”. Głos kolegium biskupów, czyli *Magisterium Ecclesiae* reprezentuje w tym przypadku Boską normę („kto was słucha, Mnie słucha”, Łk 10, 16) i uczestnicząc w *sensus fidelium*, okazuje się też dla niego normatywny⁵.

⁴ Zob. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 372.

⁵ Zob. J. Mastej, *Sensus fidei*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1098.

Z drugiej znów strony, gdy na kartach innej soborowej konstytucji, *Dei Verbum*, mowa o wzrastaniu w Kościele rozumienia tradycji Objawienia, wówczas nauczanie biskupiego Magisterium (dysponującego *charisma veritatis certum*) okazuje się ostatnim z przywołanych czynników – po „kontemplacji oraz dociekaniu wiernych” (realizujących w ten sposób ekklezjalne *imitatio Mariae*, zgodnie z Łk 2, 19.51) i mistycznym „doświadczalnym pojmowaniu spraw duchowych” (zob. KO 8)⁶. Wygląda na to, że jesteśmy jednak „skazani” na słuchanie siebie nawzajem i choć niektórzy otrzymują szczególną posługę „pasienia stada Bożego” (por. 1 P 5, 2), to ostatecznie wszyscy pozostajemy uczniami jedyne Nauczyciela (por. Mt 23, 8), a w ramach braterskiego dzielenia możemy się (pasterze i wierni) „nawzajem krzepić wspólną wiarą” (por. Rz 1, 12). Także biskup powinien „słuchać tego, «co mówi Duch do Kościołów» (Ap 2, 7), i «głosu owiec»”⁷.

Mamy więc do czynienia z sytuacją, w której formowanie ortodoksyjnego rozeznania dokonuje się wprawdzie przez słuchanie Pisma oraz ustanowionych w Kościele „apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i nauczycieli” (por. Ef 4, 11) przewodzących wspólnocie i „w Panu nas napominających” (por. 1 Tes 5, 12), lecz zarazem w tejże ekklezjalnej *communio* „każdemu objawia się Duch dla wspólnego dobra” (por. 1 Kor 12, 7), a dzięki wspomnianemu chrzcielnemu namaszczeniu wszyscy w jakimś sensie „jesteśmy pouczeni o wszystkim i nie potrzebujemy pouczenia od nikogo” (por. 1 J 2, 27). Notabene przywołany fragment Listu do Efezjan, dotyczący „sług słowa” (por. Łk 1, 2), zdaje się wskazywać na autorytety nie tylko „urzędowo-hierarchiczne”, lecz również nieformalno-charyzmatyczne... Jeśli zaś wierzący proszeni są o uznawanie autorytetu pasterzy (do czego wprost wzywa zacytowany wyżej werset Pierwszego Listu do

⁶ Swego czasu zwrócił na ten fakt uwagę Piotr Sikora w raczej publicystycznym, lecz mimo to teologicznie ważkim artykule *Na biskupach Kościół się nie kończy*, opublikowanym na łamach „Gazety Wyborczej” (w numerze świątecznym z 11–12 października 2008). Należy ubolewać, że wskutek pewnej zaczepności sformułowań ów tekst wywołał nazbyt gwałtowne, nie całkiem merytorycznie uzasadnione kontrowersje, zamiast służyć refleksji. Zob. http://wyborcza.pl/magazyn/1,133483,5796817,Na_biskupach_Kosciol_sie_nie_konczy.html (3.12.2013).

⁷ Por. przemówienie papieża Franciszka z 19 września 2013 r. do niedawno wyświęconych biskupów, „L’Osservatore Romano”, wyd. pol., (2013) nr 11, s. 37.

Tesaloniczan), to równocześnie „przewodzącym i napominającym” sugeruje się, by „nie gasili” swobodnych przejawów Ducha i „nie lekceważyli proroctwa” (zob. 1 Tes 5, 19–20).

Relatywizujący sztywny podział Kościoła na *Ecclesia docens* i *Ecclesia audiens* fakt, że jesteśmy wszyscy ludem prorockim (dar Pięćdziesiątnicy zadośćuczynił życzeniu Mojżesza z Lb 11, 29), implikuje zarazem w odniesieniu do wskazań „dogmatycznego sumienia” obowiązek „badania duchów, czy są z Boga” (1 J 4, 1), zapytywania, czy istotnie owo eklezjalne sumienie laikatu⁸ „świadczy w Duchu Świętym” (por. Rz 9, 10). Jest rzeczą ważną, aby powszechne doktrynalne wyczucie ogółu wierzących pozostawało pod wpływem inspiracji właściwego „suflera”, podobnie jak pożądana jest „zdrowa harmonia pomiędzy słuchaniem tego, co Duch mówi do mnie jako jednostki, i tego, co mówi do Kościoła jako całości i poprzez Kościół do pojedynczych osób”⁹. Kościelne rozeznanie doktrynalne, wykluczając pseudo-charyzmatyczną anarchię oraz czysto klerykalny dyktat, nie jest też prostym zapytywaniem o głos „katolickiej opinii publicznej”¹⁰, skłonnej – podobnie jak inne formy „obiegowych opinii” – do poddawania się „kołysaniu fal i każdemu powiewowi nauki” (Ef 4, 14). Warto w tym kontekście nadmienić, że takiego odwoływania się do opinii większości nie oznacza również, wbrew ewentualnym pozorom, słynna prawosławna koncepcja „soborowości”¹¹. Także w perspektywie

⁸ Terminu „laikat” wypada użyć ostrożnie, pamiętając o jego teologicznej nieścisłości (pozwalającej wręcz niekiedy wątpić w jego użyteczność – zob. np. E. Adamiak, *Świeccy*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, dz. cyt., s. 1204), a także o wspomnianym wcześniej augustyńskim zastrzeżeniu z *Lumen gentium*, bynajmniej nie wyłączającym hierarchii z grona przejawiających „ludowy” *sensus*.

⁹ Por. R. Cantalamessa, *Nadstawić ucho na głos suflera*, „Głos Ojca Pio” 63 (2010) nr 3, http://glosojcapio.pl/index2.php?option=com_content&task=view&id=229 (26.11.2013).

¹⁰ Przed utożsamianiem *sensus fidelium* z kościelną opinią publiczną ostrzegał Benedykt XVI w przemówieniu do Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 7 grudnia 2012 r. Zob. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121207_cti_pl.html (26.12.2013).

¹¹ Koncepcja „soborowości”, wyartykułowana przez dziewiętnastowiecznego myśliciela rosyjskiego Aleksieja Chomiakowa i głosząca, że rozpoznanie ortodoksyjnej nauki dokonuje się w pełni tylko kolegialnie, w ramach Kościoła rozumianego nie w kategoriach juretycznych, lecz jako mistyczna wspólnota – „wolna jedność w miłości” – wzbudziła

ekumenicznego poszerzenia horyzontów autentyczna kolegialność całego Kościoła oraz „duchowość komunii”, o której przypominał w momencie zamknięcia Wielkiego Jubileuszu roku 2000 Jan Paweł II (zob. list apostołski *Novo millennio ineunte*, 43–45), nie pokrywają się z formalną zasadą demokracji oraz odpowiadającą jej mentalnością.

Rozeznawanie duchów w ramach badania „doktrynalnego sumienia” Ludu Bożego polega zatem na odróżnianiu głosu Parakleta od różnych aktualnych podszeptów „ducha tego świata”, który to świat, jak wiadomo, w dużej mierze „leży w złym” (1 J 5, 19). Trudność, jakiej doświadcza w związku z tym oficjalne Magisterium – mające jednak za zadanie osądzić, czy podążający za daną intuicją lub inicjatywą „nie biegną na próżno” (por. Ga 2, 2. 9) – wiąże się z powołaniem biskupów zasadniczo do „strzeżenia dobrego depozytu” tradycji (por. 2 Tm 1, 14) oraz dbania o jedność i ład w kościelnej wspólnotcie (por. 1 Kor 14, 33; Tt 1, 10–11)¹². W obliczu takich zobowiązań naturalna jest preferencja dla dróg myślenia i działania o charakterze zachowawczym, zaufanie do sprawdzonych „starych bukłaków” oraz rozsmakowanie się w „starym winie” (por. Łk 5, 39)¹³. W sytuacji przywołanego na wstępie niniejszego tekstu „szumu”, nowego fermentu i zamieszania wśród wiernych stosunkowo łatwo uznać, że należy wyłącznie „szukać pokoju i iść za nim” (Ps 34, 15). Jednak ignacjańska mądrość duchowego rozeznania uczy, iż bywają momenty, kiedy wpływ dobrego Ducha daje o sobie znać poprzez zbawienny niepokój¹⁴. Duch Chrystusa niepokoi Kościół, budząc go w momentach drzemki

początkowo kontrowersje w samym Kościele prawosławnym. Obecnie bywa przywoływana przez część prawosławnych teologów jako wyraz autentycznej tradycji kościelnej, z zastrzeżeniem, iż w jej poprawnym ujęciu nie chodzi o juredyczny wymóg „demokratycznej” konsultacji i zatwierdzania nauczania hierarchów przez ogół wiernych: ci ostatni nie tyle wyrażają „formalnie” swą zgodę, ile raczej ją przeżywają w procesie recepcji. Zob. K. Ware, *Kościół prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2002, s. 279.

¹² Por. przypomnienie prerogatyw biskupiego Magisterium w Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis*, 13–14.

¹³ Por. refleksje na temat problemów wpisanych w naturę misji proroka, a w szczególności napięć występujących przy konfrontacji proroka z kapłanem: Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2001, s. 212–213.

¹⁴ Por. pierwszą z reguł św. Ignacego Loyoli o rozeznawaniu duchów, *Ćwiczenia duchowne*, 314.

(por. Mk 14, 38), zastygnięcia uczniów Pana w marazmie podszytym grzechem i zaniedbaniem. Robi to zarówno wtedy, gdy odzywają się „niezrozumiani we własnym domu” (por. Mk 6, 4) pojedynczy prorocy-reformatorzy, jak i w chwilach „budzenia się olbrzyma laikatu” (zgodnie ze znanym wyrażeniem Guardiniego), czyli coraz bardziej masowego „budzenia się Kościoła w duszach”¹⁵.

Krażenie duchowego fermentu oraz mniej lub bardziej błogosławione problemy

Niepokojący, a czasem wręcz niewygodny dla biskupów (choć jeszcze bardziej może dla miłujących kanoniczny ład i „święty spokój” kurialistów) współczesny ferment eklezjalnej aktywizacji szerokich kręgów wierzących miał wszelako swój korelat, a następnie katalizator w pentekostalnym (*sensu largo*)¹⁶ przebudzeniu kolegium biskupiego podczas soboru watykańskiego II. To wspomniany sobór okazał się „łaską Pięćdziesiątnicy na poziomie biskupów świata”¹⁷, następnie zaś jego nauczanie usankcjonowało odżywającą już wcześniej (nie bez „odgórnego” wsparcia, np. ze strony Piusa XII) w katolikach „świeckich” samoświadomość „królewskiego kapłaństwa”, wybranego Ludu i żywego charyzmatycznego Ciała (por. 1 P 2, 9–10; 1 Kor 12, 12). Przypomnienie z mocą, że bycie „laikiem” w Kościele to nie „brak kompetencji” (jak podpowiadałby potoczny uzus językowy), lecz właśnie najwyższa możliwa godność (por. 1 J 3, 1–2) – że

¹⁵ Zob. nawiązanie do tej myśli Guardiniego, w kontekście intuicji eklezjologicznych *Vaticanum II*, w pożegnalnym przemówieniu papieża Benedykta XVI do duchowieństwa diecezji rzymskiej: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130214_clero-roma_pl.html (29.12.2013).

¹⁶ Temat powiązań przyzywanej przez Jana XXIII „nowej Pięćdziesiątnicy” z ogólnochrześcijańskim fenomenem „ruchu pentekostalnego”, jakkolwiek frapujący, nie wchodzi w zakres niniejszego przedłożenia.

¹⁷ Sformułowanie kard. L. J. Suenensa – zob. fragment VI Dokumentu z Malines: http://glosojcapiu.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=390&Itemid=100 (29.12.2013). Por. L. J. Suenens, *Nowe zesłanie Ducha Świętego?*, przeł. J. Fenrychowa, Poznań 1988, s. 12–13.

„świeccy” nie stanowią dochodzącej „klienteli” Kościoła, lecz sami „są Kościołem” – naturalną kolejną rzeczą zaowocowało zarówno większą ilością „pracujących w winnicy Pańskiej” (por. Mt 20, 3–4)¹⁸ oraz aktywnie uczestniczących w eklezjalnej *communio*¹⁹, jak i zwiększoną liczbą przypadków rozmaitych nadużyć. Wypada uznać, że jest to cena żywotności wspólnoty. Apostoł Paweł nie znał frustracji „funkcjonariusza kultu”, samotnego pośród ospałych *dominantes*, za to niejednej zgryzoty (serdecznej, ojcowskiej – por. 1 Kor 4, 15) przysporzyło mu czuwanie nad pulsującą dynamizmem „parafią” w Koryncie. Łatwiej być kustoszem religijnego skansenu, niż powozić rozpędzonym rydwanem żywej tradycji (by nieco nagiąć metaforę Chestertona)²⁰. Nawiązując zaś do słynnego *adagium* papieża Franciszka powiemy, że trudniej być Kościołem „poranionym i brudnym” wskutek wychodzenia naprzeciw aktualnym wyzwaniom, niż trwać w getcie rutyny, wygody i bezpieczeństwa – ale Jezusowy nakaz karmienia głodnych serc zobowiązuje raczej do świętego ryzyka²¹.

Co ciekawe, błogosławiony kłopot, jakim stała się dla współczesnego Magisterium odnowiona świadomość podmiotowości „laikatu”, oraz uwypuklenie swoście aktywnego charakteru *sensus fidelium* (funkcjonującego w pewnej mierze także *in docendo*, a nie tylko pasywnie *in credendo*)²², przyjmuje między innymi postać nieuniknionego konfrontowania

¹⁸ Zob. Jan Paweł II, *adhort. Apost. Christifideles laici*, 2, 45, 56.

¹⁹ Zob. *Christifideles laici*, 18–30.

²⁰ Por. G. K. Chesterton, *Ortodoksja*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1998, s. 129–130.

²¹ Por. *Adhort. apost. Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, 49.

²² Zob. B. Sesboué, *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, przeł. P. Rak, Kraków 2003, s. 96–98. W kontekście nauczania z *Lumen gentium*, 12, pojawia się tam następująca obserwacja: „Sobór nie uważa zatem, że rola *sensus fidelium* jest po prostu pasywna. Ogół wiernych «ujawnia swą powszechną zgodę w sprawach wiary i moralności», a to przecież jest działanie aktywne. Jeśli zgoda ta niewątpliwie zawiera moment wiernego poddania się i posłuszeństwa, to wyraźnie poza niego wykracza jako «niezachwiane trwanie przy wierze», wykorzystywanie słusznego osądu, dzięki któremu «wnika w nią [wiarę] głębiej [...] i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu». Owo praktyczne i aktywne rozumienie wiary przynależy do jej sensu. Lud nieustannie aktualizuje doktrynę, nadaje jej konkretne oblicze i sprawia, że przechodzi ona od stanu muzyki zamkniętej w nutach do muzyki śpiewanej, by przywołać sformułowanie św. Franciszka Salezego. Jej działanie pozostaje w porządku świadectwa. Istnieje zatem pewien aktywny system krążenia między magisterium a *sensus fidelium*” (tamże, s. 97).

się z ujawnianymi przez grupy lub kręgi wierzących przeświadczeniami o charakterze zarówno (mówiąc umownie) „progresywistycznym”, jak i „tradycjonalistycznym”. Jeśli dokonująca nadinterpretacji „ducha Soboru” część katolików niemieckojęzycznych umieściła na swym sztandarze „skradzione” Piusowi XII hasło „Wir sind Kirche”, to przecież podobnie buńczuczną deklarację można w gruncie rzeczy usłyszeć także od kontestujących *Vaticanum II* lefebrystów. Oczywiście w obu wymienionych formacjach podnoszone są, niezależnie od tendencji ekstremistycznych, również kwestie godne uwagi, zaś między biegunami przesadnego *aggiornamento* i zbyt statycznie rozumianej tradycji sytuuje się pewna gama poglądów i postaw „pośrednich”, możliwych, a nawet koniecznych do zaakceptowania w ramach uprawnionego katolickiego pluralizmu. Również ze strony tych nurtów i środowisk płyną głosy pretendujące do miana profetycznych wyrazów *sensus fidelium*. Dla przykładu: zataczający bardzo szerokie kręgi ruch o (znaczącej w kontekście naszego tematu) nazwie *Vox populi Mariae Mediatrix* optuje i „lobbuje”, w duchu wyrażanie „przedsoborowej” (a nawet skrycie „rewizjonistycznej” w stosunku do soborowej orientacji) teologii i pobożności, za ogłoszeniem dogmatu o Maryi jako *Corredemptrix* oraz *Mediatrix omnium gratiarum*.²³ Z kolei nurt tzw. teologii feministycznej, w swojej wersji umiarkowanej – „reformistycznej”, nie „rewolucyjnej”²⁴ – przedstawia całemu Kościołowi pod rozwagę postulaty zrewidowania w pewnych punktach języka teologicznego w odniesieniu do „Boskich imion”, a także pewnych tez antropologii teologicznej i eklezjologii. Postulaty te brzmią cokolwiek bulwersująco, lecz wydają się zasługiwać co najmniej na przeanalizowanie. Natomiast w sferze niezwykle delikatnych problemów związanych ze szczegółowymi rozstrzygnięciami katolickiej teologii moralnej (gdzie istnieją, jak wiadomo, spore kłopoty np. z recepcją „radikalnie ekologicznego” nauczania o związku życia seksualnego z płodnością) stawia się dziś ostrożne pytanie, czy oznaką *sensus fidelium* nie okazuje się zróżnicowane świadectwo

²³ Zob. J. Majewski, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, s. 96–113

²⁴ Zob. krytyczno-zycziwe omówienie problematyki „teologicznego feminizmu”: tamże, s. 45–93.

chrześcijan bynajmniej nie „socjologicznych” („z metryki”), lecz „przekonanych i zaangażowanych”, których postawa, zasadniczo lojalna, może jednak „wykraczać poza zwykłe posłuszeństwo”²⁵. Zresztą gdy chodzi o to ostatnie, wydaje się, że zasadnicze „posłuszeństwo wiary” nie wyklucza uprawnionego „obywatelskiego nieposłuszeństwa” Bożych laików – dowodzącego (jak np. w nagłaśnianej tu i ówdzie z oburzeniem, lecz zdecydowanie mniej drażliwej kwestii praktyki udzielania komunii świętej „na rękę”), że „istota życia Kościoła nie polega na prawie i dyscyplinarnych rozporządzeniach”²⁶. Dzięki takiemu „obywatelskiemu nieposłuszeństwu” możliwy jest w życiu Kościoła rozwój, nawet „wbrew oficjalnym zaleceniom” (gdy uświęcony w końcu „zwyczaj” rodzi się „z długotrwałego łamania prawa”), lecz zgodnie z teologicznym „wyczuciem” wiernych²⁷. Nie konkurując ze sobą, Magisterium i *sensus fidelium* stanowią, być może, jakby dwie części jednej symbolicznej *tassera*, przełamanego znaku rozpoznawczego – „podzielonego” i wymagającego cierpliwego „dopasowania” (*symballein*) wyrazu eklezjalnej jedności w wierze²⁸.

Zastrzeżenie sformułowane powyżej, przy opisie katolików mogących dawać wyraz autentycznemu *sensus fidelium*, przypomina o wzmiankowanym jeszcze wcześniej problemie rozróżniania między tymże *sensus* a popularną opinią. Zdecydowanie trudno jest pytać o zmysł wierzących w sytuacji erozji żywej wiary, gdy brak świadomej relacji z Chrystusem uniemożliwia rzeczywiste współodczuwanie z Kościołem (*sentire cum Ecclesia*). Z drugiej strony, w sytuacji intelektualnego i duchowego wrzenia tam, gdzie faktycznie „w duszach budzi się Kościół”, boleśnie odczuwana bywa niekonsekwentna postawa Magisterium, zdającego się z oporami otwierać na „duchowość komunii”. Okres posoborowy obfitował w przykłady takiego (częściowo uzasadnionego kryzysowymi zjawiskami) ambiwalentnego podejścia czy to do rehabilitowanej przez ojców

²⁵ Zob. B. Sesboüé, *Władza w Kościele*, dz. cyt., s. 100, 105–106.

²⁶ Zob. D. Kowalczyk, *Komunia święta na rękę?*, [w:] tenże, *Między dogmatem a herezją*, Warszawa 2003, s. 115–116.

²⁷ Zob. tamże.

²⁸ Zob. B. Sesboüé, *Władza w Kościele*, dz. cyt., s. 106.

Vaticanum II kolegalności episkopatu²⁹, czy też do ewentualnych przejawów *sensus fidelium* w postaci wymagającego rozeznania *vox populi*. Rozbudzony dzięki ruchowi synodalnemu w diecezjach zapal świeckich do wyrażania własnej wizji Kościoła bywał skutecznie studzony poprzez praktykę marginalizowania owoców ich pracy, beznamietnego „odkładania na półkę” wypracowanych dokumentów. Jeszcze bardziej bolesnym policzkiem wymierzonym w twarz aktywnych wiernych było odgórne (na mocy watykańskich instrukcji) „kneblowanie ust” konsultowanym społecznościom za pomocą apriorycznego wyłączenia pewnych kwestii (skądinąd otwartych, jak sprawa obowiązkowości celibatu duchownych, czy dowartościowania roli kobiet w instytucjach kościelnych) spod jakiegokolwiek dyskusji³⁰. Wydaje się jednak, że w dziedzinie (powiedzmy to nieco przekornie) „receptji” przez Magisterium soborowej „ekleziologii *communio*” otwiera się obecnie, w związku z wypowiedziami, gestami i przedsięwzięciami aktualnego Biskupa Rzymu, nowy etap. W pierwszej adhortacji apostołskiej papieża Franciszka czytamy wprost (choć bez użycia tego słowa) o konieczności „dopasowywania się” (z perspektywy pasterzy) połówek wspomnianej wyżej *tassera* eklezyjalnego świadectwa wspólnej wiary:

Biskup powinien zawsze budzić komunie misyjną w swoim Kościele diecezjalnym, dążąc do ideału pierwszych wspólnot chrześcijańskich, gdzie wierzących ożywiały jedno serce i jeden duch (por. Dz 4, 32). Dlatego niekiedy stanie z przodu, aby wskazać drogę i podtrzymać nadzieję ludu, innym razem zwyczajnie stanie pośród wszystkich ze swą prostą i miłosierną bliskością, a w pewnych okolicznościach powinien iść za ludem, aby pomóc tym, którzy zostali z tyłu, a przede wszystkim dlatego, że

²⁹ Zob. diagnozę wybitnego prawosławnego teologa, Oliviera Clementa, w odniesieniu do otwarcia się Rzymu na przeżywaną w praktyce kolegalność biskupów za pontyfikatu Pawła VI, a następnie osłabienia tej tendencji w okresie papieskiej posługi Jana Pawła II (przywołana praca stanowi, co istotne, odpowiedź jej autora na zaproszenie do dialogu o prymacie, zawarte w encyklice *Ut unum sint*): O. Clement, *Rzym inaczej*, przeł. M. Żurawska, Warszawa 1999, s. 66.

³⁰ Zob. uwagi wygłoszone przez Tadeusza Dzidka i Halinę Bortnowską w ramach dyskusji redakcyjnej *Kościół Jana Pawła II – Kościół Benedykta XVI*, „Znak” 608 (2006) 1, s. 29–32.

sama owczarnia ma swój wąż, aby rozpoznać nowe drogi. W swojej misji krzewienia komunii dynamicznej, otwartej i misyjnej powinien pobudzać i starać się o dojrzałość form uczestnictwa, proponowanych w Kodeksie Prawa Kanonicznego oraz innych form dialogu duszpasterskiego, pragnąc słuchać wszystkich, a nie tylko niektórych, zawsze gotowych prawić mu komplementy... (*Evangelii gaudium*, 31).

Wagę przytoczonej wypowiedzi Głowy biskupiego kolegium w omawianym kontekście wzmacnia fakt dość symptomatycznych, jak się zdaje, kłopotów z dokonaniem prawidłowego przekładu tego właśnie fragmentu w pierwszej polskiej wersji dokumentu³¹. Notabene w następnym numerze zacytowanej adhortacji papież Franciszek podejmuje, w duchu zawartych w *Ut unum sint* Jana Pawła II uwag o „nawróceniu papieństwa”, temat konieczności przyznania konferencjom episkopatów realnych kompetencji gwarantujących podmiotowość w ramach biskupiej kolegalności.

W kierunku Magisterium o braterskim obliczu

Podjmując próbę syntetycznego ujęcia rysujących się w kontekście pełniejszego otwarcia Magisterium na *sensus fidelium* korzyści dla Kościoła oraz istniejących w tej dziedzinie zagrożeń – których nie należy ani lekceważyć, ani przeceniać – wypada najpierw zaakcentować rzecz w istocie oczywistą. Kościół, w którym pełniący „służbę komunii” (zgodnie z pięknym wyrażeniem Brata Rogera z Taizé) i pilnujący integralności wiary „raz tylko przekazanej świętym” (por. Jud 3), starają się szczerze i z całym zaangażowaniem wsłuchiwać w to, co Duch Święty mówi „oddolnie”, w lokalnych Kościołach (por. Dz 20, 23; 21, 4), staje się w sposób bardziej wyrazisty „filarem i podporą prawdy” (por. 1 Tm 3, 15). Odzy-

³¹ Zob. podnoszący kwestię tego, doprawdy skandalicznego, przekładu (wręcz kompromitującego dla tłumacza) artykuł Piotra Sikory z „Tygodnika Powszechnego”: <http://tygodnik.onet.pl/wwwylaczenie/skandal-z-tlumaczeniem-adhortacji-lud-bozy-moze-byc-madrzejszy-od-biskupa-franciszek/ewwyf> (31.12.2013).

skuje on wówczas swoje pierwotne rysy nowotestamentowe, oblicze profetycznej, choć zhierarchizowanej *koinonia*, mającej prawo wypowiadać się w liczbie mnogiej: „Duch Święty i my” (por. Dz 15, 28). Schodząc na moment z poziomu teologicznego na socjologiczny, można dodać, że Kościół prowadzony w taki sposób cieszy się także większym zaangażowaniem „laikatu” w jego misję, gdyż poczucie współodpowiedzialności wiąże się z odczuwaniem afirmacji własnej podmiotowości w ramach grupy. W perspektywie wiary natomiast powiemy, że kościelna „symfonia prawdy” (zgodnie z wyrażeniem von Balthasara) będzie w takiej sytuacji odgrywana w swej możliwie pełnej wersji, przy wykorzystaniu maksymalnej ilości głosów. Dosyć oczywistym zagrożeniem, rysującym się w tym kontekście, jest możliwość wynaturzania się owej koncylialności, czy też kolegalności, w jej karykaturę w postaci „kościelnej demokracji” – warto jednak pamiętać, że inklinacje niektórych środowisk w tym kierunku stanowią raczej „efekt wahadła”, odchylenie powstałe w reakcji na skrajność klerykalizmu. Ewentualne próby autokratycznego dyscyplinowania wspólnot na zasadzie „przykręcania śruby” wydają się w takich przypadkach na dłuższą metę wątpliwym antidotum, jakkolwiek Pismo świadczy, że depozytariusz apostolskiego autorytetu ma niekiedy prawo „przybyć z różgą” (por. 1 Kor 4, 21). Jednak w normalnym biegu rzeczy przełożonym Kościoła przystoi nie tyle „strofowanie”, ile raczej „nakłanianie prośbą” (por. 1 Tm 5, 1–2), a ponadto gotowość tłumaczenia się, a nawet przyjmowania Bożych pouczeń za pośrednictwem swych „owiec” – co przytrafiło się już św. Piotrowi podczas jego przygody z domem Korneliusza (por. Dz 10, 44–47; 11, 2–4).

Jeśli sprawy tak się właśnie mają, to przed sprawującymi Magisterium w obecnym czasie staje niełatwe zadanie „ojcowsko-braterskiego” rozeznawania i ostrożnego wydawania osądu w kwestii głosów i postaw środowisk mocno (o czym była mowa) zróżnicowanych. Obok kontrowersyjnych inicjatyw kontestatorsko-reformatorskich rozkwitły wprawdzie w naszych czasach bardzo obiecujące środowiska przejawiania się *sensus fidelium* w postaci nowych ruchów i wspólnot kościelnych, wykazujących duże „współodczuwanie z Kościołem” i, zgodnie z diagnozą samego kardynała Ratzingera, stanowiących wyraźny „dar Pięćdziesiątnicy” (nie

zaś teologiczno-duszpasterski eksperyment)³² – jednak warto pamiętać, że również ci pierwsi miewają (by użyć słów słynnej *Desideraty* Maksa Ehrmanna) „swoją opowieść”, godną wysłuchania. Z kolei wspomniane ruchy i wspólnoty niekiedy już samym swoim istnieniem w spontanicznie odkrywanych (i wyprzedzających prawo kanoniczne) formach przeżywania kościelnej *communio*³³ stają się wyzwaniem dla „tradycyjnej” wrażliwości, nowym objawieniem tego, co Boża Eklezja „mówi sama o sobie”.

Cierpliwe wsłuchiwanie się przez Magisterium w eklezjalną *vox populi* oraz podejmowanie trudu pokornego, rozeznającego dialogu, usatysfakcjonują wierzących, którzy zasmakowawszy w przygodzie Abrahama i Maryi Panny, nie boją się wędrówki w nieznane za Głosem stopniowo odkrywanej Tajemnicy (por. Hbr 11, 8; Łk 1, 34.38; 2, 50–51). Takie osoby czują się dobrze w Kościele stanowiącym (zgodnie z intuicjami prawosławnej „szkoły rosyjskiej”) „nieustający sobór”, Lud autentycznie „pielgrzymujący”, poszukujący i debatujący (jakkolwiek bynajmniej nie zagubiony), pozwalający Parakletowi „prowadzić się do całej prawdy” (por. J 16, 13). Zaniepokojeni taką wizją Kościoła i Magisterium mogą być natomiast ludzie spragnieni, w obliczu dylematów trudnej współczesności, poczucia bezpieczeństwa płynącego z „niezmienności” doktryny, skłonni traktować Tradycję wiary oraz *Magisterium Ecclesiae* jak wyrocznie prowadzącą wierzącego za rękę. Trudno oprzeć się wrażeniu, że taka uproszczona „ultramontańska” koncepcja zdradza postawę kogoś, kto w istocie pragnie „pozostać dzieckiem w swoim myśleniu” (por. 1 Kor 14, 20), rozmijając się z duchem faktycznego dzieciństwa „małoletnich” według Bożego serca (por. Mt 11, 25), od których – przy całej niezbędnej pokorze – oczekuje się dojrzałego myślenia (por. Łk 24, 25). Oczekiwania „infantyilizujących” swą postawę wiary „laików” mogą się przy tym spotkać z obawą depo-

³² Por. *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynalem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków–Warszawa–Struga 1986, s. 131–133. Por. także F. Lenoir, *Nowe wspólnoty*, przeł. D. Szczerba, Warszawa 1993, s. 26–27.

³³ Na uwagę zasługuje tu np. „komunia stanów życia”, realizowana w niektórych wspólnotach wywodzących się z francuskiej odnowy charyzmatycznej, które w swoim przeżywaniu wspólnotowego charyzmatu i misji przekraczają dyskretnie ściśle rozgraniczenia między sposobem funkcjonowania osób „świeckich” i „konsekrowanych” (choć pozostają wierne zasadniczemu wymogom zróżnicowanych powołań).

zytariuszy Magisterium przed daniem zgorszenia, okazaniem się niewiarogodnymi jako świadkowie Prawdy w związku z ujawnieniem wobec „ludu” swej aktualnej niewiedzy. Tymczasem ustawienie się w pozycji strzeżonego wprowadzie przez Ducha Świętego, lecz bynajmniej nie sterowanego przezeń „zdalnie” Pielgrzyma prawdy może właśnie wzbudzić zaufanie współczesnego człowieka. Znakomity znawca problematyki teologiczno-dogmatycznej pisze o tym w następujący sposób:

Prawda wyszła ze zbyt prostych dylematów tego, co znane, i tego, co nieznane, pełnej prawdy i totalnego błędu. Wobec nowego problemu prawda nie jest znajdowana od razu. Nawet w Kościele, nawet w tym, co odnosi się do prawdy ewangelicznej, narzuca się prawo poszukiwania prawdy. Prawdy nigdy ostatecznie nie posiadamy, szukamy jej, aby w prawdzie pozostać. Przypomnijmy sobie dynamikę Augustyna: szukać, żeby znaleźć, i znaleźć, by znów szukać. [...] Poszukiwać i badać przed formułowaniem twierdzeń: to wymaga czasu i pieczołowitości w odczytywaniu przekazów Biblii i tradycji, konsultacji nie tylko z ekspertami w danej dziedzinie, ale i z *sensus fidelium*. Magisterium mogłoby nawet szczycić się przyznaniem, że na niektóre kwestie nie znajduje odpowiedzi. Nie tylko nie zmniejszyłoby tym swego kredytu zaufania, jakim jest obdarzane, ale podniosłoby go. Pamiętamy historię tego młodego księdza, który zajmował się animacją kilkudniowego spotkania młodych, poświęconego refleksji doktrynalnej. W pewnej chwili spadł na niego deszcz pytań. Nie dając sobie ze wszystkimi rady, zmuszony był przyznać: „Nie wiem”. Nie zdając sobie z tego sprawy, uratował spotkanie. Młodzież zrozumiała, że nie wie wszystkiego, że nie ma gotowej odpowiedzi na każde pytanie, że jego wiara także miała strefy cienia i że wszyscy znajdowali się w tej samej sytuacji poszukiwania³⁴.

Wydaje się, że dojrzałą postawę Ludu „pielgrzymującego w Prawdzie” charakteryzuje wykluczająca płytki integralizm wiara w moc tejże Prawdy oraz w realną obecność wspomnianego już niejednokrotnie jej Ducha.

³⁴ B. Sesboué, *Władza w Kościele*, dz. cyt., s. 295.

Obok sugerowanego przez Bernarda Sesboüé obrazu przełamanej *tassery*, wyrażającego „dialogiczny” charakter doktrynalnego rozeznania, można w tym momencie przypomnieć i zaadaptować do rozważanej kwestii wizję Oliviera Clementa, odnoszącą się do interakcji autorytetów soboru powszechnego i papieża w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa. Prawosławny teolog skłaniał się w ujęciu owej interakcji ku conceptowi „dwóch ostatecznych autorytetów”, nad którymi unosi się Duch Święty. Abstrahując w tym momencie od problemu relacji kolegalności episkopalnej do papieskiego prymatu i przykładając zasadniczą intuicję przywołanego conceptu do stosunków między biskupim Magisterium a „zmysłem wierzących”, można tylko ostatecznie potwierdzić wyartykułowaną już dyskretnie w pierwszej części niniejszego przedłożenia myśl, że nie istnieje ściśle formalne kryterium rozpoznawania głosu Parakleta, nie posiadamy „automatycznie” działającej wyroczni. „Stoimy wiarą” (por. 2 Kor 1, 24), a w jej ramach pozostajemy zdani właśnie na *sensus* – wycucie, instynkt, dający o sobie znać w łonie namaszczonego *Laos tou Theou*, komunii charyzmatyków, do której należą, rzecz jasna, także pasterze. Duch Boży, unoszący się nad chwilową ciemnością i chaosem (por. Rdz 1, 2), gwarantuje (w wierze, „poręce niewidzialnego”, por. Hbr 11, 1) pomyślne wyłonienie się Boskiego ładu, kosmosu, harmonijnej symfonii Prawdy.

Summary

Chances and Dangers Connected with the Implementation of *sensus fidelium* in the Contemporary Practice of Magisterium

There is no formal criterion to recognise the voice of the Holy Spirit, we do not have any automatic authority in this matter. Within *sensus fidelium* we must depend on *sensus* – instinct, which manifests itself in charismatic communion, which encompasses all the baptised including the priests. The Holy Spirit guarantees the emergence of the symphony of truth. However there is a danger of

collegiality turning into “Church democracy”, but we need to bear in mind that it is rather a pendulum effect – a reaction to extreme clericalism.

KEYWORDS: *sensus fidelium, Magisterium, collegiality, prophecy*

Bibliografia

- Adamiak E., *Świeccy*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1204.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130214_clero-roma_pl.html (29.12.2013).
- Benedykt XVI, *Przemówienie do Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 7 grudnia 2012*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121207_cti_pl.html (26.12.2013).
- Cantalamessa R., *Nadstawić ucho na głos suflera*, „Głos Ojca Pio” 63 (2010 nr 3, http://glosojcapiop.pl/index2.php?option=com_content&task=view&id=229 (26.11.2013).
- Chesterton G. K., *Ortodoksja*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1998.
- Clement O., *Rzym inaczej*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999.
- Congar Y., *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2001.
- Franciszek, *Przemówienie do biskupów*, „L’Osservatore Romano”, wyd. pol., (2013) nr 11, s. 37.
- Kowalczyk D., *Komunia święta na rękę?*, [w:] tenże, *Między dogmatem a herezją*, Warszawa 2003.
- Lenoir F., *Nowe wspólnoty*, przeł. D. Szczerba, Warszawa 1993.
- Majewski J., *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005.
- Mastej J., *Sensus fidei*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1098.
- O’Collins G., Farrugia E. G., *Zwzięty słownik teologiczny*, przeł. J. Ożóg, Kraków 1993.
- Piè-Ninot S., *Sensus fidei*, [w:] *Dizionario di teologia fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, s. 1131–1132.
- Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. Z. Orszyn, J. Chrapek, Kraków–Warszawa–Struga 1986.

Sesboüé B., *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, przeł. P. Rak, Kraków 2003.

Sikora P., *Na biskupach Kościół się nie kończy*, http://wyborcza.pl/magazy-n/1,133483,5796817,Na_biskupach_Kosciol_sie_nie_konczy.html, (3.12.2013).

Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002.

Suenens L. J., *Nowe zesłanie Ducha Świętego?*, przeł. J. Fenrychowa, Poznań 1988.

Ware K., *Kościół prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2002.