

WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

ROLA WSPÓLNOTY WIERNYCH W KSZTAŁTOWANIU DOKTRYNY MARIOLOGICZNEJ W UJĘCIU J. H. NEWMANA

Zagadnienie rozwoju doktryny chrześcijańskiej, któremu J. H. Newman poświęcił znaczną część swego życia, nie należało w XIX stuleciu do tematów trafiających często na warsztat naukowych dociekań. Do zajęcia się tą problematyką zmusiły autora dzieła *The Development of Christian Doctrine* jego własne potrzeby życiowe związane z poszukiwaniem prawdziwego Kościoła Chrystusowego. Wynikiem tych poszukiwań była Newmanowa teoria rozwoju doktryny przedstawiona w roku 1845 w *Essay on the Development of Christian Doctrine*. W kontekście uwarunkowań XIX stulecia nie należało oczekiwać, by wspomniana teoria wywołała entuzjazm w środowiskach teologicznych. Fakt ten stanie się łatwiejszy do zrozumienia jeśli się uwzględni, iż teoria ta była rozwijana jeszcze na wiele lat przed Darwinowskim *The Origin of Species*. Akceptacji przełomowych dla teologii idei przedłożonych przez angielskiego konwertytę nie sprzyjała również sytuacja Kościoła w czasach Piusa IX. Chociaż istniały obiektywne racje by poglądy autora *Development of Christian Doctrine* uważać za wyraz stanowiska umiarkowanego, to jednak w kontekście społecznej sytuacji końca XIX wieku uważano je za krańcowe i niebezpieczne w stopniu nie mniejszym od poglądów tych autorów, którzy sprzeciwiali się świeckiej władzy papieża¹. Bardziej też ceniono wierność bezpiecznym formułom przyjmowanym w poprzednich wiekach, aniżeli poszukiwanie nowych rozwiązań. Trzeba było czekać jeszcze ponad 100 lat na słowa wypowiedziane przez Jana XXIII w dniu otwarcia Soboru Watykańskiego II: "Sam depozyt wiary, to znaczy prawdy zawarte w naszej starożytnej nauce, to jedna sprawa; natomiast forma w jakiej prawdy te są ogłoszone, to sprawa druga"².

¹ Np. H. Manning oświadczył w 1866 roku, że teza o świeckiej władzy papieża stanie się niebawem artykułem wiary.

² AAS 54:1962 s. 792.

Kwestia wierności depozytowi Objawienia pozostaje aktualnym zadaniem dla Kościoła każdej epoki. Stała się ona tym bardziej aktualna, gdy inne Kościoły chrześcijańskie usiłowały dowodzić tezy, iż Kościół rzymskokatolicki w pewnym etapie swego rozwoju od wierności tej odstąpił. W bogactwie depozytu wiary przekazywanym przez Kościół, znajdują się również prawdy z zakresu mariologii. To one właśnie budziły najwięcej zastrzeżeń u krytyków kwestionujących zasadność katolickiego nauczania. Powyższe uwarunkowania skłoniły Newmana do podjęcia próby wykazania, iż dziewiętnastowieczna mariologia katolicka pozostaje spójna z nauczaniem Kościoła pierwotnego dotyczącym tej problematyki. Robi to w *The Letter to The Rev. E. B. Pusey on His Recent Eirenicon*, będącym odpowiedzią Newmana na zastrzeżenia anglikanów odnośnie do doktryny i kultu maryjnego wyrażone przez Puseya w pracy *The Church of England a Portion of Christ's Holy Catholic Church and Means of Restoring Visible Unity: An Eirenicon*. Angielski konwertyta podejmuje tam między innymi kwestie: Czy rzeczywiście katolicy przypisują Maryi prerogatywy Boga, czy do Niej odnoszą dzieło Chrystusa, czy współczesna doktryna mariologiczna jest zniekształceniem nauki Kościoła pierwotnego i przez to zasługuje na miano bałwochwalstwa lub zabo-bonu? Odpowiedzi na te pytania szuka Newman w nauce wczesnego chrześcijaństwa (*rudimental teaching*). Znajduje tam doktrynę, na którą składają się dwie tezy: o Maryi jako Drugiej Ewie i o Bożym Macierzyństwie Maryi, będące podstawą dla współczesnego nauczania o Matce Pana. Zastosowanie ich do wypracowanej przez Newmana teorii rozwoju doktryny potwierdza jego tezę o spójności nauki katolickiej z nauczaniem Kościoła pierwszych wieków.

Ponieważ proces kształtowania się artykułów wiary nie jest uwarunkowany wyłącznie orzeczeniami Magisterium kościelnego, ani też nie zależy jedynie od ludowej pobożności, autor *Listu do Puseya* w dochodzeniu do prawdy wyznaje zasadę pluralizmu epistemologicznego. Stanowisko takie obok argumentów biblijnych i nauczania Magisterium docenia również rolę Tradycji i wierzeń, w liturgii dostrzega nie tylko czynnik wyrażający ale i współtworzący doktrynę, słucha głosu świeckich w sprawach rozwoju doktryny. Tym właśnie kwestiom poświęcone będą rozważania niniejszego artykułu.

I. TRADYCJA KOŚCIOŁA

Dla wychowanego w duchu "religii Biblii" i negatywnego usposobienia do papieżstwa późniejszego kardynała Kościoła rzymskiego, problem Pisma św. i Tradycji jako zasadniczych kryteriów prawdy budził wiele wątpliwości, które

znalazły swe uzewnętrznienie w jego pismach³. W niektórych tekstach wydaje się on opowiadać za spuścizną Kościołów reformowanych akceptujących zasadę *sola scriptura*. W swym anglikańskim okresie życia Newman podzielał ogólne zastrzeżenia tychże Kościołów pod adresem rzymskiego katolicyzmu dotyczące zniekształcenia doktryny Biblii⁴. Wątpliwości pojawiły się u niego w następstwie wnikliwych studiów nad doktryną Ojców Kościoła oraz dostrzeżenia niespójności w sławnej teorii anglikańskiej *via media*. Szczegółowe bowiem badania nad doktryną niepodzielonego Kościoła, której wyrazicielem była najstarsza Tradycja, jak również zastosowanie kanonu św. Wincentego z Lerynu na jej określenie, pozwoliły mu dostrzec istotną zgodność współczesnego nauczania Kościoła rzymskiego z jego teorią tzw. nauczania podstawowego (*rudimental teaching*) pierwotnego chrześcijaństwa. W kontekście tych podobieństw twierdzenia pojawiające się z upływem wieków nie są przejawem braku krytycyzmu lub bałwochwalstwa, ale konsekwencją rozwoju prawdy objawionej w umysłach wiernych, której strzeże Duch Święty i nieomylny autorytet⁵. To właśnie żywa Tradycja doprowadziła Newmana do wniosku, że Kościół anglikański w XIX wieku nie stanowi *via media*, ale zajmuje wobec Kościoła katolickiego taką pozycję, jaką kiedyś zajmowali arianie, donatyści czy przedstawiciele innych herezji.

Od czasu Apostołów znajduje Tradycja swój wyraz w nauczaniu biskupów, teologów, w wierze ludu, liturgiach, zwyczajach czy innych wydarzeniach, które tworzą historię. W *Prophetical Office of the Church* Newman określa swe poglądy odnośnie do Tradycji i uważa ją za substancjalnie jedną, ukazującą się jednak w dwojakiej postaci: Tradycji profetycznej i episkopalnej. Podstawową jest Tradycja profetyczna, której przejawem jest żywotność prawdy w całym Kościele, a więc nie tylko w poszczególnych jego strukturach, lecz w Kościele jako całości. I choć może być różnorodność ze względu na nierówność darów łaski i darów przyrodzonych, to zawsze rozwija się ona jako owoc działania Ducha Świętego⁶. Spotykamy się z nią bądź to w przekazie pisemnym, bądź ustnym, zarówno w postaci interpretacji Pisma, jak i w jego uzupełnieniu, a swój wyraz znajduje w liturgii i lokalnych obyczajach. Ogólnie, zdaniem Newmana, jest ona tym, co św. Paweł określa jako *τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος* (Rz 8, 6), czyli "myślą Ducha", "charakterem", "tchnieniem Kościoła". Każdy z terminów zastosowanych w tym określeniu ma nieostry zakres, stąd też pojętą tak szeroko

³ Zob. np. *Essays Critical and Historical* II s. 8-9, 74.

⁴ Tamże. Zob. też *The Letter* s. 26.

⁵ *Parochial and Plain Sermons* II.

⁶ Zob. L. B o u y e r. *Kościół Boży*. Warszawa 1977 s. 119.

Tradycję łatwiej jest, w przekonaniu Newmana, dostrzec aniżeli określić⁷. W najszerszych określeniach Newman podkreśla, że podmiotem Tradycji jest "cały działający Kościół".

Interpretacyjne problemy z Tradycją pojawiają się zarówno w wyniku jej nieokreśloności, jak i w następstwie faktu, że brak należytego nadzoru nad nią bardzo łatwo prowadzić może do wypaczeń doktryny. Dlatego też porządkującą funkcję oddzielającą Tradycję autentyczną od tego co nią nie jest, spełnia Tradycja episkopalna, nie będąca jednak w istocie swą odmienną od profetycznej. Wyraża się ona w rytuale i obrzędach jako świadectwo wiary w symbolizowaną rzeczywistość i stanowiącą coś więcej aniżeli tylko Tradycję ustną. Tradycja ta mocą władzy, jaka przysługuje biskupom, definitywnie orzeka o autentyczności poszczególnych praktyk czy doktryn. Nie zachodzi tu jednak wyłączenie przedstawicieli tej Tradycji poza Kościół, gdyż ich normatywne sformułowania zawsze muszą być przejawem życia Kościoła jako całości i wyrażającego działanie *per modum unius*⁸. Stąd też w praktyce bardzo trudno jest wprowadzić oddzielenie między tymi dwoma aspektami tej samej Tradycji, tak samo jak niejednokrotnie trudno jest rozróżnić między wiarą a pobożnością, mającymi ten sam przedmiot. Była ona obecna w Kościele pierwotnym i w formie bardziej rozwiniętej jest również dziś, bo "proces rozwoju prawdy apostoelskiej trwa wraz z upływem czasu"⁹. Rozwój ten nie zastępuje ani nie stanowi dodatku do nauczania Ojców, ale jest jedynie jego wyjaśnieniem i uzupełnieniem.

W sposób szczególny odnosi się to do nauczania Ojców zawierającego w sobie ówczesną doktrynę mariologiczną. Wielkie nauczanie starożytności chrześcijańskiej odnośnie do Maryi, Jej osoby i funkcji nawiązywało przede wszystkim do zasady: Maryja – Druga Ewa. Poprzez miejsce i rolę Ewy w upadku ludzkości, którego była przyczyną *sine qua non*, najstarsza Tradycja patrystyczna określa miejsce i rolę Maryi w odkupieniu, którego w sensie ontycznym również była przyczyną *sine qua non*. Doktryna ta może być uważana za reprezentatywną dla poglądów chrześcijaństwa odnośnie do Najświętszej Maryi Panny, skoro powszechnie znana była już w II wieku¹⁰ i wyrażana przez takie autorytety jak: św. Justyn (120-165), św. Ireneusz (120-200) czy Tertulian (160-240). Ojcowie ci zgodnie podkreślają, że Maryja była nie tylko fizycznym narzędziem Wcielenia, ale jego przyczyną rozumną, odpowiedzialną, aktywną.

⁷ Zob. J. Guittou. *Kościół współczesny*. Warszawa 1965 s. 53.

⁸ Zob. *Via Media* I s. 149-151.

⁹ Zob. *The Letter* s. 26-27.

¹⁰ Można chyba użyć terminu "powszechnie" zważywszy jej głoszenie od Afryki poprzez Azję Mniejszą, Palestynę, Rzym aż po Galię.

Jak Ewa poprzez brak wiary i posłuszeństwa doprowadziła do upadku, tak Maryja dzięki tym samym cnotom partycypowała w odnowieniu.

Autor *The Arians of The Fourth Century* nie odnalazł świadectw przeciwnych powyższej doktrynie w Tradycji II wieku. Świadectwa natomiast późniejszych wieków, w przekonaniu Newmana, doktrynę tę bardziej jeszcze umacniają przez wypowiedzi Cyryla Jerozolimskiego, Efrema Syryjczyka, Epifaniusza, Hieronima, Piotra Chryzologa. Jak Ewa przez swe posłuszeństwo pokusie stała się przyczyną grzechu i upadku, tak Maryja przez swe *fiat* zrodziła Słowo, które było Bogiem i przyniosło zbawienie. Stąd druga zasadnicza teza Newmanowej mariologii dotyczy Bożego Macierzyństwa Maryi, która to doktryna była rozwijana przez Ojców paralelnie z doktryną o drugiej Ewie. W wielu miejscach Newman analitycznie opracowuje wypowiedzi Tradycji dotyczące tej problematyki. Akcentuje on, iż doktryna ta zanim została – choć nie wprost – zaaprobowana na Soborze w Efezie, była wprawdzie przedmiotem wiary ludu, znajdując swój wyraz zarówno w nauczaniu przedefeskim, jak i poefeskim u takich Ojców jak: Hipolit Rzymski, Jan Kasjan, Leon Wielki, Fulgencjusz, Cyryl Aleksandryjski, Bazyl Wielki czy wielu innych. Stopniowo uzyskiwała ona zarówno coraz pełniejsze rozwinięcie doktrynalne, jak i spójne z nim uzewnętrznienie w pobożności i czci wobec Bogarodzicy. Odnotowała też Tradycja głosy sprzeciwu wobec nadmiernych przejawów czci oddawanej Maryi. Jednak wyjątkowa zgodność Ojców w wykazywaniu niezasadności stawianych przez polemistów zarzutów, ujawnia siłę wewnętrznych związków, jakie od początku łączyły chrześcijaństwo z Bogarodzicielką. Wobec tego tytułu, uzasadnia Newman, łączącego w sobie świętość i wielkość Tej, która była w takiej relacji do Boga, jak matka do syna, żadna godność przypisywana Jej nie będzie nadmierna. Znajdując takie świadectwa w Tradycji niepodzielnego Kościoła mógł Newman zdecydowanie głosić, że "córka ludzka stała się Matką Boga. Dla Niej to rzeczywiście niewyraźalny dar łaski"¹¹.

Z tezą o Bożym Macierzyństwie łączy autor *Listu do Puseya* zarówno zasady kultu maryjnego, jak i doktrynę o wyjątkowej roli Maryi w rozdawnictwie łask. Potwierdzenia tej doktryny szuka znowu w praktyce pierwotnego Kościoła oraz w nauce Ojców. Dzieje pierwotnego Kościoła dostarczają wielu świadectw o wspólnej i wstawienniczej modlitwie ofiarowanej przez jednych chrześcijan za drugich¹². Ta duchowa więź obejmowała nie tylko żywych ale i tych, którzy osiągnęli już chwałę, a którzy, jak wierzący, wstawiali się za wierzącymi. Wśród nich niewątpliwie pierwszą jest Ta, która przewyższała wszystkich swoją świętością. Wraz z przenikaniem do chrześcijaństwa prawdy o Jej świętości,

¹¹ *Parochial Sermons* VIII s. 252.

¹² Przez 10 dni Apostołowie trwali na wspólnej modlitwie. Byli razem w momencie Zesłania Ducha Świętego. Po uwięzieniu św. Piotra cały Kościół zanosił za niego modlitwy.

uświadamiano sobie coraz bardziej również Jej rolę wstawienniczą. Znalazło to wyraz w licznych malowidłach czy dziełach ikonograficznych przedstawiających Maryję w postawie oranty. Odnosi się to zwłaszcza do Kościoła Rzymu, z którym to Kościołem, jak mówi św. Ireneusz, trzeba być zgodnym, bo jest on najbardziej potężny w przewodnictwie. Prośby swe kieruje Maryja do Bożego Syna, który jest wszystkim we wszystkich.

W okazywaniu nadmiernej pobożności wobec Bogurodzicy, zwłaszcza gdy dominują aspekty subiektywne, bez gruntownego oparcia na słowie Pisma czy wniosków wynikających z Tradycji, łatwo o zniekształcenie pobożności. Newman nie zaprzecza, że w rozwoju chrześcijaństwa występowały przypadki niewłaściwego i przesadnego nabożeństwa do Matki Bożej. Przytacza jednak również głosy Tradycji, której wyraziciele ostrzegali przed podobnymi praktykami, lub nawet sprzeciwiali się im. Zaznaczyli się tu przede wszystkim Kanizius, Petavius czy św. Anzelm.

Nie pomija też Newman odosobnionych wprawdzie, ale znanych i niezupełnie ortodoksyjnych głosów Tradycji dotyczących bezgrzeszności Maryi. Św. Jan Chryzostom, Bazyli czy Cyryl Aleksandryjski skłonni byli przypisywać Maryi drobne grzechy, a zwłaszcza pychę czy poddawanie się wątpliwościom¹³. Indywidualne interpretacje poszczególnych teologów nie spełniają jednak, według Newmana, warunków stawianych doktrynie uważanej za wyraz Tradycji. Nawiązując do nauki św. Wincentego z Lerynu angielski konwertyta podkreśla, iż za przejaw powszechnego nauczania katolickiego można uważać jedynie tę doktrynę, którą głoszono wszędzie, zawsze i przez wszystkich. Pojedyncze głosy trzech wspomnianych Ojców od zasady tej odbiegają i nie mogą być uznane za reprezentatywny przejaw doktryny katolickiej. W wyjaśnianiu ich genezy nie można też pominąć lokalnych uwarunkowań, które tłumaczą występowanie różnic w istniejącej Tradycji Apostolskiej. Cytowane wypowiedzi są, zdaniem Newmana, nie tylko fałszywe pod względem teologicznym, lecz również kontrowersyjne z punktu widzenia antropologii. U ich podstaw znajduje się arbitralna generalizacja uznająca niższość natury kobiecej, która ze swej istoty ma być słaba i zmienna¹⁴.

W świadectwach Tradycji odnośnie do paraleli między Ewą a Maryją poszukuje Newman uzasadnienia wielu tez mariologicznych, a zwłaszcza nauki o dziewictwie Maryi. Wprost mówił o nim św. Hieronim, natomiast u św. Efrema jest już wyraźna akceptacja trwałego dziewictwa Maryi, które to przekonanie

¹³ Jan Chryzostom snuje refleksje, iż anioł przyszedł do Maryi przed Wcieleniem, by ustrzec Ją przed popełnieniem samobójstwa wobec niezrozumienia przez Nią tego, co miało się w Niej dokonać. Święty Bazyli i Cyryl przypisują Jej grzech wątplenia w posłannictwo Chrystusa.

¹⁴ Zob. *The Letter* s. 135.

wyraża on słowami: "Ty zrodziłaś Boga i Człowieka, Dziewico przed zrodzeniem, Dziewico w zrodzeniu, Dziewico po porodzeniu"¹⁵. Podobnie św. Ildefons z Toledo zdecydowanie występował przeciwko tym, którzy kwestionowali wiarę w dziewictwo Maryi.

Brak wystarczająco przekonywujących argumentów biblijnych odnośnie do kwestii trwałego dziewictwa Maryi uzupełnia drugi przekaz Objawienia, jakim jest Tradycja. Z niej bogato czerpał autor *Development of Christian Doctrine* by wykazać, jak z dwóch podstawowych tez dotyczących nauczania o Maryi we wczesnym Kościele, wylaniały się i dojrzczały wśród wiernych inne prawdy maryjne. Nauka o świętości i przymiotach Bożej Rodzicielki pojawiła się jako konsekwencja tych dwóch podstawowych prawd. Świadkowie najstarszej Tradycji, porównując Maryję do Ewy czy rozważając Jej rolę w tajemnicy Wcielenia, bezpośrednio przyjmowali także określoną koncepcję Jej wolności od grzechu, dziewictwa, wstawiennictwa. Dla Newmana więc współczesne nauczanie Kościoła katolickiego z zakresu mariologii jest konsekwencją rozwoju prawdy zawartej w nauczaniu wczesnego Kościoła wyrażonym w dwóch wspomnianych wyżej tezach. Wyrazem tego rozwoju jest Tradycja jako życie samego Kościoła, bo żyć, według Newmana, to zmieniać się, a więc i rozwijać.

II. LITURGIA I PRAKTYKA ŻYCIA WIERNYCH

W analizach Newmana dotyczących roli liturgii w kształtowaniu się doktryny chrześcijańskiej można wyróżnić dwa podstawowe wątki. Pierwszy z nich ma charakter ogólnoteologiczny i dotyczy wzajemnych uwarunkowań między praktyką liturgiczną a korespondującą z nią doktryną teologiczną. Wątek drugi ma charakter szczegółowohistoryczny i znajduje wyraz w próbach konkretnej argumentacji, iż określona prawda wiary funkcjonowała w praktyce liturgicznej Kościoła.

W kontekście zarzutów formułowanych w XIX wieku przez teologów anglikańskich konieczne było zarówno rozwinięcie i sprecyzowanie teologicznej refleksji dotyczącej związków między liturgią a doktryną, jak też uwzględnienie wpływu realiów historycznych na rozwój teologicznych treści liturgii. Podejmując to zadanie Newman z jednej strony przedstawiał integralną katolicką interpretację tej tematyki przeciwstawiając się jej tendencyjnym uproszczeniom, z drugiej strony rozwijał twórczo pewne idee, by uwzględnić treść stawianych zarzutów. W polemikach prowadzonych z teologami anglikańskimi szczególnie dużo miejsca poświęcono problematyce wyrażenia doktryny mariologicznej w liturgii wczesnego Kościoła. Należyta ocena doniosłości uznawanych form litur-

¹⁵ Ku Chwale Bożej Rodzicielki Maryi, 1.

gicznych wymagała teologicznej oceny roli liturgii jako czynnika wyrażającego i współtworzącego doktrynę. Dlatego też w swych analizach Newman wykazuje, jak ważną rolę odgrywa liturgia Kościoła w procesie formowania prawd wiary. Jej świadectwo posiada wysoką kwalifikację teologiczną z tego względu, że łączy ona w sobie zarówno elementy autorytetu Urzędu Nauczycielskiego, jak i zmysłu wiary. Liturgia Kościoła, zwłaszcza z epoki Ojców, daje cenny wkład obrazujący początki kultu maryjnego, jak też ukazuje zakorzenienie prawd maryjnych w całokształcie życia wiernych¹⁶.

Zauważyć można ścisłą spójność pierwszych przekazów liturgicznych dotyczących kultu maryjnego z doktryną Pisma św. W obu przypadkach centralną prawdą jest Boże Macierzyństwo Maryi, zaś kult wyraża się zarówno w formie oddawania Jej czci jako Matce Boga, jak i w prośbie o wstawiennictwo. Boże Macierzyństwo z kolei łączy się ściśle z centralną prawdą chrześcijaństwa, jaką jest Wcielenie. Więż ta znajdowała również wyraz w kulcie liturgicznym, a zwłaszcza w liturgii słowa odwołującej się do opisów Zwiastowania, Nawiedzenia Elżbiety i Narodzenia w Betlejem. Kult Bożej Rodzicielki, jaki znajdujemy w liturgii Kościoła pierwotnego, ze względu na podporządkowanie go liturgicznemu kultowi Chrystusa, otrzymał kwalifikację dogmatyczną, zaaprobowaną przez Sobór w Efezie. Kościół bowiem, ilekroć określa prawdy doktrynalne odwołując się do Tradycji, przytacza także świadectwa z życia wiernych, ich modlitwy, liturgię, zwyczaje, wydobywając często z niedoskonałych jeszcze form prawdziwy sens teologiczny. Formy te mogły być niedoskonałe, ponieważ stanowiły wyraz spontanicznej pobożności ludu¹⁷. Były jednak przejawem instynktu prawdy tkwiącego w wiernych, a zadaniem Kościoła nauczającego było (i jest) kontrolowanie go. Pod jego wpływem wyrażane w liturgii prawdy z biegiem czasu doskonaliły się, jak również rozwijały ilościowo¹⁸, dostarczając ważnego świadectwa w okresie, kiedy dochodziło do ich zdogmatyzowania.

W czasach Newmana w Kościele anglikańskim podnoszono często pod adresem rzymskich katolików oskarżenia o zniekształcenie kultu Matki Bożej. Kult rzymski, zdaniem anglikanów, jest niezgodny z Pismem św. i Tradycją oraz przypisuje Maryi prerogatywy właściwe samemu Bogu. Odpowiadając na te zarzuty autor *Development of Christian Doctrine* odwołuje się do liturgii Kościoła wschodniego. Znajduje tam świadectwo, że Kościoły Wschodu w swym kulcie do Najświętszej Maryi Panny przewyższają nawet Kościół rzymski. W liturgii tego ostatniego nie spotyka się bowiem przypadków, by imię Chrystusa

¹⁶ Zob. *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*. Warszawa 1957 s. 380-384.

¹⁷ Zob. tamże s. 383.

¹⁸ Zob. *The Letter* s. 95-96.

zastępować imieniem Maryi, co ma miejsce u Greków¹⁹. Zarówno teologowie Kościoła anglikańskiego, jak i Newman reprezentujący katolicyzm, odwołują się do ewolucji liturgii usiłując uzasadniać odmienne wnioski teologiczne. Anglikanie w zasadzie czynią to najczęściej celem wykazania nadużyć w formach kultu katolickiego, natomiast Newman usiłuje wykazać teologiczną poprawność tego kultu²⁰. Pisząc, że współczesna doktryna Kościoła rzymskokatolickiego jest naturalną konsekwencją rozwoju doktryny pierwotnego Kościoła Newman nie ograniczał się jedynie do uzasadnienia dogmatów. Zwłaszcza w zakresie prawd maryjnych wskazywał na ich inspirującą rolę w życiu i pobożności tych, którzy uwierzyli w Jej Syna. Prywatne praktyki życia wiernych, jak i zwyczaje liturgiczne, w których wzywano Maryję, jako Matkę Boga, nazywał "potężnym wałem ochronnym" zabezpieczającym doktrynę Wcielenia przed zniekształceniami ze strony tych, którzy negowali bóstwo Chrystusa. Wskazywał także, iż w pierwotnym Kościele modlitwa chrześcijan, zwłaszcza modlitwa wstawiennicza, była wielką siłą pozwalającą przetrwać prześladowania²¹. Bóg, który jest wszystkim we wszystkich, stawał się w okresie prześladowań szczególnie bliski w osobowym wzorze Maryi pełnej łaski uczącej modlitewnego zawierzenia. Ta, która współpracowała z łaską aż do osiągnięcia jej pełni, stała się też szczególnym wzorem dla moralnego doskonalenia się wiernych²². Przykład Niewiasty z Nazaretu znającej dogłębnie problemy i ograniczenia ludzkiej natury i wyniesionej do godności Matki Boga ustawicznie inspirował do naśladowania. W perspektywach tych Newman stara się wykazać, iż doktryna mariologiczna stanowi tak istotny element teologicznej refleksji chrześcijaństwa, że niemożliwe jest jej integralne wypracowanie pomijające rolę Maryi w dziele zbawienia. Konkretnie, liturgia pozbawiona elementów maryjnych nie mogłaby być liturgią pełną i spójną.

Bardzo wymowne są stwierdzenia Newmana o sile podstaw pobożności maryjnej, zarówno prywatnej, jak i uwidaczniającej się w liturgii. Wskazują one również, jak zachowywał on zawsze właściwą proporcję w przedstawianiu czci i zasług Maryi. Ontyczną racją czci jest zawsze Chrystus i cześć oddawana Maryi różni się istotnie od tej, którą oddajemy Jemu. Maryja nigdy nie przysłania Chrystusa, Jej pomoc dla nas jest zawsze zewnętrzna, imienia Jej nie wypowiadamy nigdy przy sprawowaniu sakramentów, a modlitwy za nas są skuteczne dzięki *fiat*, które wypowiedziała wobec Stwórcy²³. Prostota zachowań, świętość

¹⁹ Zob. tamże s. 96; także *O rozwoju* s. 383.

²⁰ Przypomina jednak, że powyższa praktyka znajduje się na pograniczu mariolatrii.

²¹ *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching* II, s. 68-73.

²² Zob. *Parochial and Plain Sermons* II, s. 136-137.

²³ Zob. *Certain Difficulties* II, s. 83-84.

słów i czynów jako przejaw pobożności wobec Tej, na którą zstąpił Duch Święty i którą osłoniła moc Najwyższego dowodzą, zdaniem Newmana, postępowania w prawdziwej nauce Kościoła.

Kult i liturgię traktował Newman zarówno jako uzewnętrznienie osobistego stosunku do Boga, jak i ważne źródło informacji o Bogu i wierze²⁴. Wzywając Maryję na modlitwie oraz oddając Jej cześć, wierni wyrażali tym samym swoją wiarę w Boga. W liturgii w sposób najdoskonalszy wyraża się więź ze zmarłych i uwielbionym Chrystusem. Więź ta w sposób pełny została osiągnięta w Maryi. Autor *Apologia pro vita sua* podkreśla, że osobiste przeżywanie dogmatu, historii, praktyki czy mistyki Kościoła przez duszę obdarzoną zmysłem Niewidzialnego, nie wyklucza możliwości uwzględnienia szczególnej roli Maryi w pobożności chrześcijańskiej. Kult Chrystusa i nabożeństwo maryjne nie przeczą sobie wzajemnie. Do poznania ich wzajemnych związków potrzeba jednak długiego okresu czasu, ponieważ "prawda jest córką czasu".

Liturgia, mimo teocentrycznego charakteru pozostaje także świadectwem znajomości prawd z zakresu mariologii. W niej ujawnia się szereg prawd maryjnych, które są przedmiotem kultu, zanim uzyskają aprobatę Urzędu Nauczycielskiego czy staną się artykułami wiary. Świadczy to o rozwoju doktryny, w której liturgia stanowi przekaz Tradycji dogmatycznej. Newmanowska ocena relacji między liturgią i doktryną doskonale koresponduje z teologicznymi założeniami, które przyjęto za podstawę dwóch ostatnich dogmatów mariologii. Zarówno Pius IX, jak i Pius XII odwoływali się do praktyki liturgicznej Kościoła uzasadniając dogmatyczne orzeczenia Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia. *Sensus fidelium*, do którego odwoływał się Newman mówiąc o roli świeckich w kształtowaniu doktryny, przejawia się w szczególny sposób w liturgii dostarczając doniosłych świadectw wiary Kościoła. Kiedy łączy się on z Urzędem Nauczycielskim, stanowi przejaw nieomyślności udzielonej całemu Kościołowi.

Argument z liturgii, nawet gdyby pełnił tylko rolę ilustracyjną w kształtowaniu się doktryny, jest ważnym czynnikiem w rozwoju teologii maryjnej i nie powinien być pomijany. Kult, jaki odbiera Maryja w liturgii, łączy się zawsze ze Słowem Bożym i nie pojawia się niezależnie od Pisma św.²⁵ W sposób szczególny w kulcie liturgicznym zauważyć można współdziałanie całego Kościoła, zarówno Magisterium jak i wiernych. *Sensus fidelium* w przypadku tych ostatnich

²⁴ Zob. J. E. M c G u i r e. *Holy Virgin Mary, the Woman of Grace in the Mystery of Incarnation as Presented in the Writings of J. H. Newman*. Roma 1975 s. 61.

²⁵ Liturgiczne formularze świąt maryjnych posiadają np. własne czytania dostosowane do konkretnej prawdy wyrażanej przez to święto.

wyprzedza często ostateczne orzeczenie Magisterium i praktycznie wyraża wiarę w prawdę, która dopiero staje się przedmiotem orzeczenia dogmatycznego.

Dla autora *Development of Christian Doctrine* dostrzegającą współzależność między rozwojem kultu i teologii maryjnej, argumenty liturgiczne spełniają ważną rolę zarówno w zakresie epistemologicznym, jak i uzasadniającym katolicką naukę o Matce Boga. W jego ujęciu liturgiczna wspólnota modlitwy jest równocześnie wspólnotą świadectwa Prawdzie. W dokonywanych *ex post* rekonstrukcjach można odkrywać głoszoną przez Kościół prawdę za pośrednictwem analizy liturgii danego okresu. Stanowisko takie jest następstwem przyjęcia zasad epistemologicznych dotyczących zmysłu konkluzji oraz egzystencjalnego uwarunkowania prawdy. Z wypracowanych przez Newmana argumentów wynika, iż przyjęcie tych zasad nie prowadzi bynajmniej do bezkrytycznej aprobaty dowolnych opinii wyrażanych w liturgii. Przeciwnie, istnieją kryteria pozwalające odróżnić liturgiczne nadużycia od właściwej pobożności. Ta ostatnia wyrażając postawę czci wobec odkrywanej przez nas rzeczywistości transcendentnej staje się ważnym czynnikiem umożliwiającym lepsze poznanie tej rzeczywistości.

III. KONSULTACJA ŚWIECKICH W KWESTII ROZWOJU DOKTRYNY

Do intelektualnej atmosfery XIX-wiecznej Anglii nie można stosować w sposób ścisły tradycyjnych rozróżnień między *Ecclesia docta* i *Ecclesia docens*. Uwarunkowane to było z jednej strony tym, że katolicy nie byli dopuszczani na uniwersytety, a te znajdowały się pod zarządem anglikańskim (stąd też Kościół katolicki nie posiadał wypracowanego formalnie programu edukacyjnego)²⁶, z drugiej strony próby wypracowania reformy w zakresie edukacji liberalnej podejmowane przez J. H. Newmana nie uzyskały aprobaty przedstawicieli hierarchii katolickiej. Dopuszczając możliwość kształcenia świeckich, kierowała się ona założeniem, by doktrynę kościelną przedstawić jako wolną od wszelkich wątpliwości²⁷. W ujęciu takim zakładano, iż nie do świeckich należy decydowanie o zakresie czy treści prawd wiary, co prowadziło do podziału Kościoła na hierarchię i laikat. Zdaniem miarodajnych kół hierarchii kompetencje laikatu ograniczały się do zajęć świeckich, zaś zakres jego naturalnych działań obejmował "polowanie, strzelanie, zabawy i sto innych zajęć". Niezależnie od takiego podziału kompetencji wyrażano obawy, iż jeśli

²⁶ W odniesieniu do kształcenia katolików świeckich.

²⁷ Zob. Ch. H o l l i s. *Newman a świat współczesny*. Warszawa 1970 s. 134.

pozwole się katolikom świeckim mieszać w sprawy Kościoła, wówczas oni będą nim kierować, a nie Stolica Święta i episkopat.

Newman wyprzedził swą epokę o wiele lat pisząc dzieło *Idea of a University*, w którym postulował szeroki program kształcenia katolików jako tych, którzy odgrywają czynną rolę w życiu Kościoła. Kształcenie to uważał za nieodzowne przede wszystkim z dwóch powodów: duchowego doskonalenia wiernych oraz strzeżenia wiary prowadzącego do rozwinięcia i wypracowania jej artykułów. Funkcją uniwersytetu, pisał autor *Idea of a University* jest nauczanie wiary i dostarczanie zasad, w oparciu o które świeccy mogą kształtować i rozwijać swą doskonałość. Jego zdaniem odstępianie w nauczaniu od struktur wojskowych czy stylu wzorowanego na regulaminie seminaryjnym, czego tak obawiał się Paul Cullen, arcybiskup Dublina²⁸, na rzecz swobodnej wymiany myśli chronić miało katolików od popadnięcia w fanatyzm czy infantylizm.

Jeszcze bardziej doniosły jest drugi powód, dla którego Newman tak mocno akcentował rolę świeckich w czynnym życiu Kościoła i kształtowaniu jego doktryny. Czynnikiem tym było uwzględnienie danych historii i patrologii dotyczących struktur pierwotnego Kościoła. Historia Kościoła pierwszych wieków uczy, iż to nie sama hierarchia, ale wszyscy wierni przyczynili się do zachowania czystości wiary. Poglądy odnośnie do tej kwestii, jakie przedstawił Newman w artykule *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* zamieszczonym w *Ramblerze*, zostały skomentowane w dramatyczny sposób, a uznane dopiero po stu latach. Dramatyzm XIX-wiecznej sytuacji przejawiał się w tym, iż propozycje Newmana spotkały się z ostrą krytyką ze strony episkopatu i omal nie stały się powodem do wyłączenia go z Kościoła. Reakcje te były tym bardziej zaskakujące, iż stosunkowo niedawno Pius IX odwoływał się do opinii wiernych przed dogmatycznym określeniem doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Na fakt ten powołuje się autor *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, stwierdzając, że wierni stanowią zawsze kryterium obecności ducha chrześcijańskiego. Oni uratowali wiarę Kościoła powszechnego w wieku IV, a w XVI wieku nie oni, ale biskupi zdradzili Kościół Anglii czy Irlandii. Znamienną jest wypowiedź w związku z tym biskupa Ullathorne – ordynariusza Newmana – usiłującego bagatelizować fakt konsultowania się świeckich z Piusem IX. Ullathorne utrzymywał, że interpretacja tego faktu nie jest jednoznaczna i nie można na jego podstawie formułować ogólnych reguł, gdyż papież mógł to uczynić ze zwykłej uprzejmości, ponieważ "całkiem zbyteczne jest udzielanie wyjaśnień co do naszych własnych decyzji i informowanie katolickiej społeczności o zasadach naszego postępowania"²⁹. Autor artykułu uzasadniał, że opinia świeckich nie pełniła tu roli

²⁸ Tamże s. 142.

²⁹ Tamże s. 150.

czynnika decydującego, ale była dla papieża sprawdzianem ich wiary. Zdaniem Newmana, obowiązujący artykuł wiary nie przejawia się w sposób nagły i nie jest wierzącym narzucany, ale stanowi dogmatyczne sformułowanie prawdy powszechnie znanej. Nie oznacza to bynajmniej, że przywilej nieomyślności przysługuje wyłącznie Kościołowi nauczającemu. Nauczani bowiem nie stanowią tylko biernej masy. Sam fakt zasięgania opinii wiernych w uzasadnianiu orzeczeń dogmatycznych wiąże się, jak zauważył Newman, z zagadnieniami natury doktrynalnej wpływającymi na decyzje w tej sprawie. Dlatego kardynał pyta, czy zwrócenie się do wiernych można nazwać konsultowaniem się ich oraz czy chęć poznania przez Urząd Nauczycielski opinii *Ecclesiae doctae* jest jedną z czynności poprzedzających dogmatyczne zdefiniowanie doktryny. Technicznym i właściwym znaczeniem angielskiego słowa *consult*, jest radzić się kogoś (*consult with*) bądź zasięgać porady (*take counsel*). Stąd też, kiedy mowa o konsultacji z laikatem jako czynności poprzedzającej definicję dogmatyczną, termin ten nie jest poprawny³⁰. Wyraża on jedynie zaufanie bez zobowiązania do uległości. W tym znaczeniu nie pyta się wiernych o radę, ale konsultuje się z nimi celem poznania rzeczywistego stanu ich wiary jako świadectwa Tradycji apostoelskiej, bez której nie mogłaby być wypracowana żadna definicja doktrynalna.

Świadomość doktrynalna wśród wiernych, jeszcze przed oficjalnym zdefiniowaniem, świadczy o powszechności danej nauki. Wewnętrzna siła tego świadectwa znajduje swój wyraz w *sensus fidelium*, z którym zapoznaje się Magisterium przed ogłoszeniem definicji dogmatycznej. Wierni, mocno podkreśla Newman, stanowią jedno z wielu świadectw objawionej doktryny chrześcijańskiej, a ich *consensus* wchodzi w zakres nieomyślności Kościoła. *Ecclesia docens* posiada wprawdzie zdolność rozróżniania pomiędzy świadectwem Tradycji, ich oceny czy akceptacji, ale żadne z tych świadectw nie powinno być lekceważone. *Sensus fidelium* może ponadto uzupełniać braki czy przemilczenia doktrynalne w świadectwach patrystycznych. Wchodzi on bowiem w zakres *sensus Ecclesiae* i stanowi zamięć czy przejaw nieomyślnego sądu Kościoła. Na podstawie samego tylko *consensus fidelium* zdefiniowano w historii niektóre prawdy; tak było choćby w przypadku ogłoszenia doktryny *de visione Dei beatifica*. Z kolei na przykład dogmat nicejski zachował się nie dzięki stałości w wierze okazywanej przez synody czy biskupów, ale przez świadectwo wiernych. W IV wieku bowiem występowało, jak to określa Newman, "czasowe zawieszenie *Ecclesiae docentis*"³¹. Właściwa wiara zachowana została w prostym ludzie, jako wyraz jego

³⁰ Por. np. "consulting our barometr" czy "consult a watch". Zegarek bądź barometr są tutaj tylko wskaźnikami stanu faktycznego, np. pogody czy godziny. W odniesieniu do wiernych, są oni wskaźnikami stanu faktycznego ich wiary.

³¹ Zob. G u i t t o n, jw. s. 62.

pobożności, która na ogół ma związek z doktrynalnymi aspektami definiowanej prawdy. Z tego też względu świeccy, dla których autor *Idea of a University* domagał się prawa nauczania w szkołach i uniwersytetach, mają również prawo do wypowiedzenia swoich opinii w sprawach doktrynalnych³². Ogół wiernych IV wieku opowiedział się nie po stronie episkopatu ulegającego wpływowi arianizmu, ale wspomagał Atanazego, który obok kilku zaledwie biskupów egipskich przeciwstawiał się herezji. W okresie najsilniejszych sporów ariańskich między dwoma soborami z 325 i 381 roku nie zostało wydane żadne autorytatywne oświadczenie ze strony nauczającego Kościoła, które byłoby przejawem jego nieomylności.

Czym kierowali się wierni, którzy w przeciwieństwie do swych pasterzy potrafili trwać w wierze przekazanej przez Tradycję? Newman wyjaśnia to w ramach przyjętej epistemologii twierdząc, że w każdym człowieku istnieje pewien indywidualny instynkt prawdy nazywany *phronesis*. W zbiorowości wiernych przejawia się on jako *phronema*, prowadząc do wrażliwości na błąd i powodując odruchy obronne przed nim. Gdy w ogłaszaniu prawd wiary Kościół odwołuje się do świadectw Tradycji, nie ogranicza się wtedy jedynie do wypowiedzi soborowych czy papieskich, lecz docenia również mądrość zawartą w obyczajach, liturgii i pobożności, które przejawiają się w wierze prostego ludu, odznaczając się zachowawczym charakterem wobec nowych prądów. Doceniając ten zmysł wiernych Kościół nauczający jako stróż i przekaziciel Objawienia, poprzez konsultację sprawdza jego aktualność oraz formuje właściwy i oficjalny sens teologiczny doktryny, która w sposób nieostry występowała w świadomości wiernych.

Instynkt ten, jako związany z pobożnością, może być zagrożony przez przesady czy zabobony. Istnieje jednak możliwość kontrolowania go przez Magisterium i jeśli zachodzi potrzeba – ewangeliczne ukierunkowanie. Rozważania nad Ewangelią rozwinięte przez Newmana w 1835 roku ukazują jego pojmowanie roli świeckich w Kościele, wyrażanej w potrójnej funkcji: królewskiej, kapłańskiej i prorockiej³³. Pełniący te funkcje świeccy są "odbiciem Chrystusa, duchową świątynią i świętym kapłaństwem"³⁴. Jako tacy, nie mogą być tylko odbiorcami wiary, gdyż ta została dana całemu Kościołowi. Ponieważ ma być dynamiczna a nie statyczna, powinna udoskonalać się i pogłębiać; obowiązkiem każdego z członków Kościoła jest rozwijanie swej wiary. Z kolei pogłębianie

³² Prawo nie oznacza oczywiście obowiązku, ani nie implikuje autorytatywnego charakteru stwierdzeń.

³³ *Parochial and Plain Sermons* III, s. 361-364.

³⁴ Królem, według Newmana, jest świecki poprzez pracę, kapłanem poprzez modlitwę i cierpliwość, prorokiem przez dawanie świadectwa Ewangelii.

wiary, w którym świeccy mają swój udział, jest przejawem rozwoju doktryny określonej przez Nauczycielski Urząd Kościoła. Branie pod uwagę opinii świeckich nie implikuje bynajmniej braku wiary w przywilej nieomyślności Kościoła rozumianego jako Magisterium (*Ecclesia docens*). Istnieją powody by twierdzić, że jest przeciwnie. Laikat bowiem przejmując orzeczenia Soboru w Nicei, trwając przy jego doktrynie i broniąc jej, mimo chwiejnej postawy biskupów, dawał tym samym świadectwo swej wiary w prawdziwość nauki określonej w Nicei, mimo że pasterze na skutek niesprzyjających okoliczności okazywali niezdecydowaną postawę. Wyraźnie też dostrzega się działanie zmysłu wiary, który mimo sprzeciwów budził w wiernych przekonanie i pewność, iż nauka niceańska jest prawdziwa. Prawda bowiem, jak zauważa autor *Logiki wiary*, nie zmienia się; co raz jest prawdą pozostaje nią zawsze. Podobnie pewność powinna wytrzymywać wszystkie próby, inaczej nie jest pewnością.

Bezpodstawny wydaje się również zarzut wysuwany pod adresem dogmatycznych orzeczeń Kościoła rzymskokatolickiego, które jakoby miały być jedynie powodem sporów, obciążać umysły niepotrzebną treścią, służyć teologom i nikomu poza nimi. Historia walk ariańskich wykazuje, że dogmat z Nicei był przyjęty, broniony, a zwłaszcza rozumiany także przez niewykształcony lud, nie tylko przez teologów. Potwierdza to zresztą proces formowania się dogmatów, które zanim zostaną formalnie określone, są już przyjęte i wyznawane w społeczności wiernych.

Zasada powyższa znajduje również zastosowanie w odniesieniu do dogmatycznych orzeczeń z zakresu mariologii. Wiara w Boże Macierzyństwo Maryi była powszechnie wyznawana jeszcze przed Soborem Efeskim. Zainteresowanie, z jakim wierni śledzili obrady tego Soboru świadczy o ich niepokoju, by to, w co wierzą, nie zostało zanegowane przez nieuznających Maryję za Matkę Boga. Jeszcze przed urzędowym zdogmatyzowaniem powyższej doktryny Jan z Antiochii usiłował wpłynąć na Nestoriusza, by ten ze względu na postawę wiernych, wśród których doktryna ta była powszechna, zaniechał sprzeciwów wobec niej.

Po roku 431 pobożność, a tym samym i doktryna mariologiczna przeżywają silny rozwój. Najbardziej widocznym przejawem tego jest prawda o trwałym dziewictwie Maryi, co znalazło wyraz już w Symbolu Apostolskim. Zwolennicy ewolucjonizmu religijnego w doktrynie tej dopatrują się jedynie przejawu religijności człowieka i uważają ją za wytwór pierwotnej gminy chrześcijańskiej o silnym zabarwieniu legendarnym. Jednak wśród wiernych nauka ta stała się powszechna, a nawet uważana była za kryterium ortodoksyjności. Ona również inspirowała ostre wystąpienia przeciwko Ceryntowi, Celsusowi czy Karpokratesowi, którzy zaprzeczali prawdzie o trwałym dziewictwie Bożej Rodzicielki. Uwzględnienie rozległego zbioru podobnych faktów, które miały miejsce w

relatywnie krótkim okresie czasu, ukazuje bezpodstawność tłumaczeń proponowanych przez zwolenników ewolucjonizmu religijnego.

Zdogmatyzowanie nauki o Niepokalanym Poczęciu poprzedziła trwająca około siedmiu wieków dyskusja dotycząca kwestii pogodzenia faktu Niepokalanego Poczęcia z powszechnością grzechu pierworodnego, jak też z powszechnością odkupienia. Jeszcze przed wydaniem bulli dogmatyzującej Niepokalane Poczęcie Pius IX w 1849 roku odwołał się do wiernych chcąc poznać ich przekonania, a dopiero potem nieomylnie potwierdził wiarę ludu.

Instynkt wiary katolików świeckich w aspekcie prawd maryjnych dał o sobie znać szczególnie w odniesieniu do doktryny o Wniebowzięciu Maryi. Braki źródeł biblijnych czy najstarszej Tradycji odnośnie do tej nauki Konstytucja dogmatyczna *Munificentissimus Deus* Piusa XII uzupełnia analizą przekonań wiernych, którzy za przykładem królowej hiszpańskiej wysyłali petycje do Stolicy Apostolskiej z prośbą o dogmatyczne określenie Wniebowzięcia³⁵. Podobnie jak Pius IX przed zdogmatyzowaniem Niepokalanego Poczęcia, tak później Pius XII chcąc poznać wiarę Kościoła, zwrócił się w 1946 roku do biskupów celem przeprowadzenia konsultacji. Wydaje się, że powszechność znajomości tej nauki, zwłaszcza od XII wieku, w całym Kościele jest jednym z kryteriów współdziałania zmysłu wiary wśród wiernych i Kościoła Nauczającego.

Funkcjonowanie tego zmysłu można również obserwować w dyskusjach o innych prawdach maryjnych nie będących przedmiotem orzeczenia dogmatycznego. Dotyczy to zwłaszcza pośrednictwa i duchowego macierzyństwa Maryi. Prawdy te w sposób szczególny dotyczące społecznych skutków faktu Bożego Macierzyństwa Maryi uznać można za doktrynę z powszechnego nauczania Kościoła.

Sądzić można, że odwołanie się Piusa IX do opinii wiernych, co wzbudziło taki niepokój wśród hierarchii, w sprawach dotyczących doktryny było nie tylko dowartościowaniem roli laikatu w Kościele, ale i wyrazem troski o wierność depozytowi Objawienia, które przekazane zostało całemu Kościołowi. Kardynał Newman nie miał zamiaru buntować świeckich przeciwko Kościołowi Nauczającemu. Pragnął jedynie zauważyć, że powszechna zgoda wiernych ma większą siłę dowodową, kiedy uwzględnia ją Magisterium przy określaniu orzeczeń dogmatycznych. Zmysł wiary przejawiający się u świeckich jest świadectwem wierności nauce objawionej, którą otrzymali z Tradycji. Jakkolwiek nie zwalnia on od poszukiwań i nie ma charakteru autorytatywnego nauczania, to jednak przyczynia się do zachowania wierności depozytowi wiary i dobrze jest, kiedy uwzględnia się go, zanim doktryna zostanie określona dogmatycznie. Stanowi on wówczas swoiste *locum theologicum*. Dogmat ogłaszany po uwzględnieniu

³⁵ Od katolików świeckich napłynęło do Rzymu 8086396 petycji.

świadczenia świeckich świadczy o jednomyślności pasterzy i wiernych³⁶. Konsultowanie zatem ze świeckimi spraw doktrynalnych, jest przejawem współdziałania Kościoła nauczającego i nauczanego.

W opracowaniach Newmana dotyczących tej problematyki uwzględniane są wzorcowe, najprostsze sytuacje, w których miejsce opozycji między hierarchią a laikatem zajmuje świadomość jedności całej wspólnoty Kościoła. W praktycznym jednak stosowaniu zasad określonych przez autora *Listu do Puseya* można natknąć na konkretne trudności, choćby z tej racji, iż w Kościele niejednokrotnie współlistnieje wicość opinii teologicznych zarówno wśród laikatu, jak i hierarchii. Newman nie podjął szczegółowo tej tematyki, gdyż w intelektualnej atmosferze XIX wieku usiłowano kwestionować nie szczegóły jego ujęcia, lecz najbardziej ogólne, podstawowe założenia. Uwzględnienie podobnych ograniczeń dorobku Newmana nie pozwala na to, by poszukiwać w nim prostych algorytmów pozwalających odróżnić teologiczną prawdę od fałszu. Dorobek ten dostarcza jednak ogólnych zasad, które nie tylko zwiastowały nową epokę, lecz również posiadały fundamentalną doniosłość merytoryczną. Jej przejawem była epistemologiczna teza o ścisłym związku między praktyką życia a poszukiwaniem prawdy w teologii. Bez przyjęcia jakiegoś wariantu tej tezy, nie dałoby się uzasadnić dwóch ostatnich dogmatów maryjnych.

THE ROLE OF A FELLOWSHIP IN FORMING THE MARIOLOGICAL DOCTRINE IN J. H. NEWMAN'S FORMULATION

S u m m a r y

In 1859 K. Darwin published *The Origine of Species* in which he presented his theory of the evolution of organisms. Fourteen years earlier J. H. Newman published *The Development of Christian Doctrine* in which book he formed the theory (innovative at that time) of the development of Christian doctrine. At the time of the domination of epistemological monism, the later cardinal of the Roman-Catholic Church makes the multitude of cognitive principles the principal assumption of his theory. Apart from the sense of conclusion, some existential and nonrational factors, Newman ascribes great importance in the forming of Christian doctrine to the fellowship of the faithful.

Such a standpoint makes him exceptionally close to the present epoch of the Church in which epoch one must find a proper place for the laity. Along with Tradition which is manifested by the vitality of the truth in the whole Church, and liturgy which is a factor both expressing and creating doctrine, Newman's reflection on consulting the laity in doctrinal questions deserves particular attention. Listening to the voice of the laity and seeking out their opinion is the sign both of the cooperation of the Church as a whole and of Her infallibility. Such views today seem to be obvious, but 100 years before the Vatican Council II they were thought to be too radical, or even suspected as modernism.

Translated by Jan Klos

³⁶ Zob. Y. Congar. *Le Christ, Marie et l'Eglise*. Paris 1952 s. 92.