

WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

J. H. NEWMAN O PRZESŁANKACH BIBLIJNYCH
NIEPOKALANEGO POCZĘCIA I ROLI MAGISTERIUM
W SPÓRNYCH KWESTIACH DOKTRYNALNYCH

Uznając podstawową rolę tekstów biblijnych w procesie rozwoju doktryny chrześcijańskiej, J. H. Newman wyodrębnia dwa typy zasad, które umożliwiają dokładne określenie biblijnych podstaw mariologii. Pierwsze z tych zasad mają charakter interpretacyjny. Składają się one z ogólnych reguł sformułowanych na poziomie metajęzykowym, określających sposoby i możliwości interpretacji tekstów biblijnych. Drugi typ zasad ma charakter merytoryczny, pozwalający formułować podstawowe tezy mariologii biblijnej oraz uściślać związki wynikania i wzajemne zależności treściowe istniejące między tymi tezami.

Uwzględniając powyższe rozróżnienia, w artykule niniejszym najpierw przedstawione zostaną Newmanowe poszukiwania podstaw biblijnych doktryny o Niepokalanym Poczęciu, następnie jego interpretacja tego dogmatu, końcowe natomiast rozważania wskażą proponowaną przez Newmana rolę nieomylnego Magisterium w kwestiach spornych.

I. Status biblijny dogmatu o Niepokalanym Poczęciu

Mimo iż J. H. Newman, autor *Development of Christian Doctrine* i twórca teorii rozwoju doktryny chrześcijańskiej, traktował dogmat Niepokalanego Poczęcia jako bezpośrednią konsekwencję rozwoju pierwotnej doktryny o Maryi – Drugiej Ewie¹, to jednak dla doktryny tej upatrywał on również uzasadnień zawartych w przesłankach biblijnych. Wskazując te przesłanki, późniejszy kardynał rozwijał teorię mistyczno-typicznego sensu Biblii, na podstawie której uzasadniał doktrynę o Drugiej Ewie. Soteriologia wczesnego chrześcijaństwa koncentrowała swoją uwagę na Osobie Jezusa Chrystusa,

¹ J. H. Newman. *A Letter to the Rev. E. B. Pusey, D. D. on His Recent Eirenicon*. London 1866 s. 52.

rozwijając analogię między Jego dziełem a dziełem Adama². Paralelizm ten przedstawia się jako kontrast, w którym pierwszy Adam, reprezentant ludzkości, stał się przyczyną jej upadku, a Adam Drugi przez zwycięstwo nad śmiercią – przyczyną odkupienia³. Omawiany paralelizm – jak zauważa Newman – byłby niekompletny, gdyby dotyczył tylko Adama i Chrystusa. By rozwinąć go, Ojcowie Kościoła stawiali obok Chrystusa zjednoczoną z Nim Maryję, spełniającą rolę Drugiej Ewy. Znalazło to wyraz między innymi w przemyśleniach Newmana wyrażonych na kartach *A Letter to [...] Pusey*, gdzie pisał:

[...] Maryja nie mogła, podobnie jak prarodzice, wysłużyć przywrócenia tej łaski. Łaska była Jej przywrócona poprzez wolną szczodroblwość Bożą od pierwszego momentu Jej istnienia, przez co faktycznie nigdy nie podlegała Ona przekleństwu pierwotnemu, które przejawiało się w utracie łaski. Miała Ona specjalny przywilej w tym celu, by stać się w sposób bardziej stosowny pod względem umysłu i ducha Matką naszego Odkupiciela. [...] Czy możemy teraz odrzucić to, że według Ojców Maryja była typem niewiasty podobnej Ewie? Obie były wyposażone w szczególne dary łaski, a Maryja dziedziczyła dalej to, co Ewa utraciła.

Typiczny sens nadaje Newman również opisowi upadku ludzkości z *Księgi Rodzaju* 3, 15. Wyrok Boga dotyczący Adama, Ewy i węża zawierał zapowiedź, że w przyszłości odbędzie się inne spotkanie w podobnym składzie⁵, gdzie jednak upadek z Genesis zostanie odwrócony przez Drugiego Adama – dziecko z Apokalipsy. Zrealizował to Bóg w swoim planie zawierającym *fiat* Tej, którą anioł pozdrowił słowem *kecharitomene*. Według Ewangelii stanowi więc Ona "odpowiedzialną i czynną przyczynę Wcielenia". Takie samo jest również stanowisko najstarszej tradycji wyrażanej przez Justyna, Ireneusza czy Tertuliana⁶.

W świetle tych uzasadnień może zrodzić się pytanie: Jaki związek z doktryną o Niepokalanym Poczęciu ma łączenie wyroku-proroctwa *Księgi Rodzaju* z apokaliptycznym opisem niewiasty triumfującej? Zgodnie z interpretacją przedstawioną przez Newmana można odpowiedzieć, że proroctwo to stanowi pośrednio biblijne uzasadnienie badanej doktryny. Mistyczno-typiczna interpretacja tych tekstów pozwala w nich widzieć typy Chrystusa i Maryi oraz zapowiedź zwycięstwa nad złem. Zwycięzanie zła jest uzależnione od osobistej świętości. W przypadku Maryi, pełnej łaski i wolnej od grze-

² Rz 5, 12-21.

³ Zob. J. E. McGuire. *Holy Virgin Mary. The Woman of Grace in the Mystery of the Incarnation as Presented in the Writings of J. H. Newman*. Roma 1975 s. 20.

⁴ S. 54.

⁵ Zob. Ap 12, 1-7.

⁶ "Godne uwagi jest to, że ci trzej pisarze (Justyn, Ireneusz, Tertulian) nie mówią o Najświętszej Dziewicy jako o fizycznym instrumencie, poprzez który Chrystus Pan przybrał ciało, lecz jako o rozumnej i odpowiedzialnej przyczynie Wcielenia. Jej włara i posłuszeństwo stały się cechami umożliwiającymi Wcielenie. Jak Ewa zawiodła w tych cnotach i przez to doprowadziła do upadku rasy Adama, tak Maryja przez ich pośrednictwo partycypowała w Jego odnowieniu" (*A Letter* s. 38).

chu od pierwszego momentu istnienia, zwycięstwo to zyskuje wymiar najwyższy⁷.

II. Newmanowa interpretacja Niepokalanego Poczęcia

Analizując biblijne podstawy doktryny o Niepokalanym Poczęciu, autor *A Letter to [...] Pusey* wyróżnia typy zagadnień, które większość interpretatorów na ogół omawia łącznie. Podkreśla on, że jego analizy nie odnoszą się ani do faktu poczęcia Jezusa przez Maryję, ani do stanu bezgrzeszności Jej rodziców⁸, ale wyłącznie do wolności od grzechu Matki Słowa Wcielonego. Istota tej problematyki sprowadza się do pytania, czy poczęciu Maryi towarzyszyło również przekazanie grzechu pierworodnego, któremu podlegać mieli wszyscy ludzie. Odpowiedzi na to pytanie należy szukać najpierw w przesłankach objawionych.

Bulla Piusa IX *Ineffabilis Deus* z 1854 r., definiując dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, orzeka, iż doktryna głosząca, że Najświętsza Maryja Panna "od pierwszej chwili swego poczęcia [...] została zachowana, nietknięta od wszelkiej zmayı grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną"⁹. Pismo św. i Tradycja, w myśl powyższej definicji, powinny zatem być jej źródłem. Tymczasem Kościół anglikański (którego członkiem Newman był przez 45 lat), jak i Kościoły odłączone od Rzymu w wyniku Reformacji, odrzucają katolicką naukę o bezgrzeszności Maryi (mimo że przyjmował ją Luter) jako niebiblijną. Według ich argumentacji Maryja jako przedstawicielka rodzaju ludzkiego była z nim solidarna także w grzechu. Przyjęcie przeciwnej doktryny zacierałoby granice między stworzeniem a Bogiem¹⁰. Przeszkodę w przyjęciu tezy o Niepokalanym Poczęciu stanowiła również dla wymienionych Kościołów odmienna od katolickiej teologia łaski oraz nauka o grzechu pierworodnym. Stanowiska przyjmowane odnośnie do tych zagadnień mają ważne merytorycznie konsekwencje dla nauczania o Niepokalanym Poczęciu. Łaska, w rozumieniu krytyków tej doktryny, jest tylko zewnętrzną aprobatą okazaną przez Boga, wyrazem upodobania czy uznania (*favour*) w stosunku do stworzeń. Interpretacja taka - co podkreśla Newman - jest trudna do pogodzenia z

⁷ Zob. *Memorandum o Niepokalanym Poczęciu*. W: *Rozmyślania i modlitwy*. Przeł. Z. Kubiak. Warszawa 1967 s. 175-181.

⁸ Zob. s. 49.

⁹ DS 2803.

¹⁰ Potwierdzeniem tej tezy mają być "fakty" sugerujące, iż Maryja przeżywała kryzys wiary, a nawet jej brak, ponieważ w Nazarecie Jezus nie mógł działać żadnego cudu; grzeszyła pychą w Kanie Galilejskiej; pod krzyżem zwątpiła w bóstwo Jezusa, stąd też umierający Chrystus powierzył Ją Janowi, by ten przywrócił Jej wiare; miała wygórowane roszczenia w stosunku do Chrystusa - scena ze znalezieniem w świątyni.

Tradycją pierwotnego Kościoła, w której podkreślano, iż łaska jest wewnętrznym warunkiem albo dodaną własnością duszy¹¹.

Podobnie grzech pierworodny rozumiany jest przez anglikanów w sensie grzechu faktycznego, jako zmiana natury, "trucizna psująca wewnętrznie duszę i przechodząca z ojca na syna"¹², a nie jako pozbawienie nadnaturalnego stanu nie wysłużonej łaski, którą otrzymali pierwsi rodzice.

Autor *Listu do Puseya*, przedstawiając swe uzasadnienia dotyczące mariologii Kościoła rzymskiego, odwołuje się do tych rozróżnień, by wykazać, że ich katolicka interpretacja nie jest przeciwna ani nauce Pisma, ani Tradycji. Nie głosi ona bowiem, iż Maryja miała inną naturę aniżeli Jej rodzice czy upadły Adam¹³. O akceptację doktryny Niepokalanego Poczęcia Newman został oskarżony jeszcze 13 lat przed jego przejściem na katolicyzm, a więc w okresie, gdy był u szczytu swej anglikańskiej kariery (1832 r.). Już wtedy uzasadniał tezę o Niepokalanym Poczęciu, nie używając jednak formalnie tego tytułu, aby nie obrażać uczuć anglikanów wrażliwych na zastępowanie autorytetu Pisma św. autorytetem nauczania papieskiego. Odpowiadając na wysuwane pod jego adresem zarzuty, wyjaśniał, czy rzeczywiście Denzinger zastępuje w katolickich interpretacjach Pismo św. Problematyce tej poświęcił przede wszystkim klasyczny traktat z zakresu mariologii, jakim niewątpliwie jest *List do Puseya*. W jego ujęciu początkową doktrynę (*rudimental teaching*) chrześcijaństwa dotyczącą Najświętszej Maryi Panny stanowią dwie tezy: o Maryi Drugiej Ewie i o Jej Bożym macierzyństwie. Odnośnie do pierwszego twierdzenia Newman nie ma wątpliwości, że było ono zgodne z nauczaniem Pisma¹⁴ i Tradycji¹⁵. Jeśli Maryja, Matka Drugiego Adama, w dziele odkupienia ludzkości spełnić miała taką rolę jak pierwsza Ewa w dziele upadku, to również wyposażona musiała być w nie mniejsze niż Ewa dary ponadnaturalne¹⁶. Łaska i świętość Drugiej Ewy nie mogły być inne od tych, jakie otrzymała pierwsza Ewa. Uwzględniając Newmanową teorię rozwoju doktryny, nauka o Niepokalanym Poczęciu, w jego argumentacji, jawi się jako konsekwencja rozwoju tezy o Drugiej Ewie. Wskaźnikiem, iż rozwój ten przebiegał w sposób prawidłowy jest fakt, że XIX-wieczna doktryna o Niepokalanym Poczęciu jest

¹¹ *A Letter* s. 48.

¹² Tamże s. 51.

¹³ Tamże.

¹⁴ Łk 1, 28; 1 Kor 15, 21-22; 15, 45; Rz 5, 12-14.

¹⁵ J u s t y n. *Dialog z Żydem Tryfonem* 100, 4-6; I r e n e u s z. *Przeciw herezjom* 3, 22; T e r t u l i a n. *O Ciele Chrystusa* 17; C y r y l J e r o z o l i m s k i. *Katechezy* 12, 15; E f r e m. *Dzieła* II s. 318.

¹⁶ "I jeśli Ewa miała ten ponadnaturalny, wewnętrzny dar przyznany od chwili jej osobowego istnienia, to czyż można negować, że Maryja miała ten dar również od pierwszego momentu Jej osobowego istnienia?" (*A Letter* s. 48).

wewnętrznie spójna z pierwotnym nauczaniem Kościoła dotyczącym tej tematyki.

Metodologicznie interesująca jest również Newmanowa motywacja argumentów przemawiających na korzyść doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Usprawiedliwiając przedstawione argumenty stwierdza on, że jego odwołania do tekstów Pisma i obszerne cytaty z Ojców nie mają zmierzać do definitywnego udowodnienia badanej doktryny, lecz do uwolnienia jej od "aury jakiegoś nieprawdopodobieństwa", a tym samym do ułatwienia jej akceptacji. Istnieje bowiem wiele znacznie trudniejszych twierdzeń, które przyjęto bez zastrzeżeń¹⁷. Tymczasem przyjęcie doktryny o Niepokalanym Poczęciu napotykało trudności nie tylko u protestantów, ale i po stronie katolickiej. Wielu bowiem sądziło, iż teza o Niepokalanym Poczęciu implikuje, że Maryja nie umarła w Adamie, nie podlegała karze upadku, a wobec tego nie potrzebowała odkupienia. Jej poczęcia zaś nie można pogodzić z ogólnym twierdzeniem wyrażonym przez Psalm 50, 7¹⁸. Niepokalane Poczęcie w interpretacji Newmana nie sprzeciwia się twierdzeniu, że Maryja umarła w Adamie tak jak wszyscy inni. Nie sugeruje ono wyłączenia Maryi spod wyroku wydanego na Adama jako przedstawiciela ludzkości, której była Ona reprezentantką. W konsekwencji nie ma merytorycznych podstaw, by kwestionować tezę, że potrzebowała Ona również odkupienia¹⁹.

Doktryna o Niepokalanym Poczęciu neguje natomiast posiadanie przez Maryję grzechu pierworodnego i utratę łaski. Maryja jako przedstawicielka ludzi popadła w te same, co wszyscy ludzie, długi, lecz ze względu na zasługi Tego, który odkupił nas na krzyżu, a który z Niej wziął ludzkie ciało, Jej dług został z góry odpuszczony przez antycypację²⁰. Nie sugeruje to różnicy natury między Maryją a resztą ludzkości, ale świadczy tylko, iż w Maryi łaska Chrystusa osiągnęła najwyższy poziom istnienia dostępny dla człowieka. W tym kontekście pojawiają się pytania Newmana pod adresem oponentów powyższej nauki: "Czy na pewno jest ona nierozumna? Czy bezwzględnie przeciwna Pismu? Pierwszym Ojcom? Czy jest to rzeczywiście bałwochwalstwo? [...] Czy nie jest tak, iż doktryna o Niepoka-

17 "Many doctrines are far harder than the Immaculate Conception. The Doctrine of Original Sin is indefinitely harder. Many just has not this difficulty. It is no difficulty to believe that a soul is nited to the flesh without original sin, the great mystery is that any, that many are born with it" (*Meditations and Devotions of Card. Newman*. London 1874 s. 117).

18 Ten ostatni zarzut dobitnie świadczy o niezrozumieniu doktryny Niepokalanego Poczęcia, sugerując również potrzebę bezgrzeszności rodziców Maryi. Wtedy koniecznie trzeba by się cofać w przeszłość i twierdzić, że także dziadkowie (tłd.) Matki Bożej również byli poczęci bez grzechu.

19 "We do not say that she did not owe her salvation to the death of her Son. Just the contrary, we say that she, of all mere children of Adam, is in the trust sense the fruit and the purchase of His Passion" (*A Letter* s. 51).

20 "To the others He gives grace and regeneration at a point in their aearthly existence. To her, from the very beginning" (tamże).

lanym Poczęciu w szczególny sposób określa, jaki był stan człowieka przed upadkiem i czym byłby on, gdyby powstał do pełnej doskonałości"²¹.

Doktryna chrześcijańska przedstawiana wiernym poprzez stulecia stanowi jedną nierozdzieloną całość. Trzeba jednak długich studiów i przemyśleń, by zrozumieć tę spójność i pełnię katolickiego nauczania. Ewidentny tego przykład stanowi nauka o Niepokalanym Poczęciu. Wewnętrznie spójna z mariologią pierwotnego Kościoła, wyrażaną w doktrynie o Drugiej Ewie, połączona ściśle z innymi traktatami teologicznymi, nie była jednak łatwa ani w akceptacji, ani w zrozumieniu. Newmanowe rozważania tej problematyki spełniają podwójną rolę. Z jednej strony wykazują, że nauczanie to nie sprzeciwia się prawdom Objawienia, z drugiej natomiast wskazują wyraźnie, co doktryna ta zakłada, a czemu się sprzeciwia, prowadząc do jej precyzacji, donosłej również w perspektywach teologii katolickiej, jak i przyczyniając się do merytorycznego rozwinięcia niejasnych kwestii.

III. Rola nieomylnego Magisterium Kościoła w spornych kwestiach doktrynalnych

Wraz z postępowaniem studiów nad doktryną pierwotnego chrześcijaństwa J. H. Newman utwierdzał się w przekonaniu o dokonującym się w niej rozwoju. Ponieważ jednak ten sam proces prowadzić może do rozwoju w sensie właściwym, jak i do jego deformacji, autor *Development of Christian Doctrine* stanął przed koniecznością znalezienia rozstrzygającego autorytetu. Autorytet ten – jego zdaniem – powinien posiadać przywilej nieomylności, dzięki któremu mógłby definitywnie orzekać o zgodności danych twierdzeń z pierwotnym depozytem²². Obecność autorytetu nauczającego i przekonanie o jego nieomylności dostrzega Newman już w samej idei Objawienia²³. Brak owego autorytetu przy interpretacji depozytu prowadziłyby do nieuniknionych podziałów czy sporów w społeczności wiernych. Newman nie kwestionował bynajmniej autorytetu i roli Biblii w kształtowaniu się doktryny, ale przy jej interpretowaniu wskazywał na potrzebę, a nawet konieczność innego, zewnętrznego autorytetu. Konieczność ta wynika z tego, że sama Księga święta nie stanowi "zebezpieczenia ciągłości rozwoju" ani nie jest w stanie przeciwstawić się wielorakim przemianom zachodzącym w życiu²⁴. Jeśli do istoty każdej religii – argumentował Newman – należy

²¹ *Discourses to Mixed Congregations*. London 1929 s. 352.

²² "Jeżeli chrześcijaństwo jest jednocześnie społeczne i dogmatyczne oraz zamierzone dla wszystkich epok, to po ludzku mówiąc, musi mieć nieomylnego wykładowcę" (*O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1957 s. 113).

²³ Tamże s. 102-103, 110.

²⁴ Zob. J. H. Newman. *Apologia pro vita sua*. London 1846 s. 216.

zasada autorytetu i posłuszeństwa, to tym bardziej dotyczy to chrześcijaństwa jako religii opartej na autorytecie objawiającego Boga²⁵.

Funkcjonowanie w Kościele nieomylnego autorytetu potwierdza nawet sama religia naturalna. Opiera się ona na wewnętrznej i subiektywnej zasadzie autorytetu, jakim jest sumienie. Autorytet ten domaga się absolutnego posłuszeństwa, mimo iż nie ma przywileju nieomylności. W przypadku religii objawionej autorytet ten jest zewnętrzny i obiektywny. Mimo iż poza właściwym sobie zakresem może on być omylny, to jednak również domaga się posłuszeństwa. Wątpliwe byłoby uznawanie jakiejś prawdy za objawioną, gdyby nie było zewnętrznego organu prawdy gwarantującego przedmiot Objawienia²⁶. Teza o istnieniu w Kościele rzymskim nieomylnego autorytetu nie budziła u Newmana zastrzeżeń. Historia Kościoła jawiła mu się jako ustawiczny wzrost dogmatyczny przejawiający się w wyjaśnianiu depozytu wiary w kontekście filozoficzno-teologicznych kontrowersji. Rozwój dokonujący się w Kościele na przestrzeni XIX wieków nie oddala jego doktryny od tej, którą otrzymali i przekazywali apostołowie czy Ojcowie, ale stanowi o jej tożsamości. Tożsamość ta – w przekonaniu Newmana – mogła być zachowana dzięki autorytetowi papieża i Magisterium obdarzonego przywilejem nieomylności.

Świeccy, jakkolwiek spełniają ważną rolę w przekazywaniu i kształtowaniu doktryny, to jednak, zwłaszcza w kwestiach spornych, nie mają kompetencji rozstrzygania czy określania ortodoksyjności danej nauki. Kompetencja ta przysługuje Urzędowi Nauczycielskiemu, będącemu czynnikiem regulującym prawidłowości przemian i rozwoju²⁷ oraz decydującym o hierarchii i kwalifikacji prawd²⁸. Skoro w chrześcijaństwie dokonuje się rozwój, a w to Newman nie wątpił, doktryna podawana przez Urząd Nauczycielski jest przejawem tego rozwoju.

Problemem budzącym wątpliwości pozostawała kwestia kwalifikacji przywileju, w którym Magisterium zostało wyposażone, mianowicie nieomylności. Czy wiara w nieomylność jest, tak jak w każdym poznaniu religijnym, oparta tylko na pewności moralnej, czy też jest oczywista sama przez się? W pierwszym przypadku nieomylność byłaby tylko prawdopodobna i oparta na przypuszczeniu. Rozwijając rozróżnienie między nieomylnością a pewnością

²⁵ Potrzeba nieomylnego autorytetu nie budziła u Newmana wątpliwości. Problem stanowiła jedynie kwestia jego akceptacji. Zob. J. H. Walgrave. *Newman - Le développement du dogme*. Tournai-Paris 1957 s. 274; Newman. *Apologia* s. 220.

²⁶ Zob. J. H. Newman. *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk*. Bruges 1870 s. 356-357; *O rozwoju* s. 111-114.

²⁷ Zob. W. Ostrowski. *Książka z Littlemore*. W: *O rozwoju* s. 14.

²⁸ "Nikt nie będzie utrzymywał, że wszystkie punkty wiary mają jednakową ważność. Znajdują się tam punkty, które można nazwać pomniejszych, a które można uważać za prawdziwe, jednak bez narzucania ich jako koniecznych. Są większe prawdy i mniejsze, punkty, w które należy wierzyć, i punkty, w które wierzyć jest rzeczą zbożną" (*The Via Media of the Anglican Church*. London 1911 s. 247).

cią, Newman pisał: "Jeśli mówimy, że ktoś jest nieomylny, mamy na myśli tyle tylko, że to, co on mówi, jest zawsze prawdziwe, zawsze należy w to wierzyć, zawsze trzeba to wykonywać"²⁹. Pewność natomiast dotyczy jedynie poszczególnych przypadków czy twierdzeń. Nieomylność pojęta jako zdolność decydowania o prawdziwości każdego z twierdzeń teologicznych, nawet gdyby była prawdopodobną zdolnością niemylenia się nigdy, domaga się również wiary i posłuszeństwa³⁰. Akceptacja nieomylności opiera się więc na wierze i nie zwalnia od wątpliwości czy możliwości pobłądzenia w przyjmowaniu Objawienia. Nieomylny autorytet nie ogranicza wolności poszukiwań ani, jak wskazuje historia, nie wyklucza możliwości herezji³¹. Zadaniem autorytetu jest działanie zmierzające do ochrony depozytu wiary. Jeżeli w IV w. nie występował on zdecydowanie, to nie oznacza to wcale, że nieomylność została utracona. W tym kontekście Newman powołuje się na świadectwo Bellarmina, że nawet papież wraz z całym Soborem może zbłądzić odnośnie do spornych szczegółów zależnych od świadectw i wiadomości ludzkich oraz że papież może mylić się także jako prywatny teolog. Ta możliwość błędu dotyczy również spraw z zakresu wiary i moralności. Nawet wtedy jednak, gdy w sprawach wątpliwych autorytet papieski czy soborowy określa coś z mocą zobowiązującą, to niezależnie od możliwości pomyłki wymagana jest uległość wobec jego orzeczeń³². Podobne posłuszeństwo wymagane jest także w stosunku do głosu sumienia, nawet wtedy, gdy na skutek niezawinionej ignorancji jest ono błędne. Nie może bowiem być zachowana łączność i trwanie w tej samej prawdzie, a więc i w tej samej doktrynie, jeśli nie będzie ona miała autorytatywnego organu interpretującego ją i orzekającego o niej. Dlatego też, by ustrzec się daleko posuniętego liberalizmu, konieczny jest sąd nadrzędny wobec naszego własnego³³.

Występowanie rozwoju w doktrynie Kościoła rzymskokatolickiego zależy w dużym stopniu od istnienia nieomylnego autorytetu. Zauważyć przy tym trzeba głęboką spójność nauki chrześcijańskiej jako całości. Można ją dostrzec zarówno w synchronicznym, jak i – co zasługuje na szczególną

²⁹ O rozwoju s. 104.

³⁰ Tamże s. 105. Nieomylność tym samym nie pełni roli zasady epistemologicznej. Trzeba ją raczej rozumieć jako nadprzyrodzony charyzmat prawdy udzielony przez Ducha Świętego, dzięki któremu Kościół w przekazywaniu Objawienia wolny jest od błędu.

³¹ "Podkreśla się, że głos Boży przemówił w I wieku, a wszystkie następne stulecia zatoneły w ciemnościach, jak gdyby nieomylność i sąd osobisty były nie do pogodzenia z sobą. [...] I tak samo przypuszczać, że doktryna trwałego autorytetu w sprawach wiary koliduje z naszą wolną wolą i odpowiedzialnością, znaczy zapominać, że istnieli nieomylni nauczyciele w I wieku, a jednak heretycy i schizmatycy pojawili się w następnych stuleciach" (tamże s. 105–106).

³² Tamże s. 109–110. Zrezygnowanie przez Kościoły protestanckie z funkcji nieomylnego autorytetu i przyjęcie zasady "sola scriptura" wydaje się sprzeciwiać wypowiedzi samego Pisma: "Jakże mogę rozumieć, jeśli mi nikt nie wyjaśni" (Dz 8, 31).

³³ O rozwoju s. 113.

uwagę - w diachronicznym ujęciu doktryny. Doktryna, która pojawia się w późniejszych wiekach, ani nie jest niezależna od wcześniejszego nauczania, ani tym bardziej nie przeczy wcześniejszym twierdzeniom. Prawdy dopiero uświadamiane i pozostające w procesie wyjaśniania zależne są od znanych już wcześniej, zawierają się w nich i razem tworzą nierozdzielny system, który bądź to w całości musi być przyjęty, bądź też w całości odrzucony³⁴. Tu przede wszystkim zaznaczyła się rola nieomylnego autorytetu wyrażanego tak przez papieża, jak i przez sobory. Doktryny, które opierały się przede wszystkim na logice i z niej czyniły argument uzasadniający prawdziwość lub błąd w kościelnym nauczaniu, były przedmiotem orzeczeń nieomylnego autorytetu. Przyznaje wprawdzie Newman, że "w historii Kościoła biskupi byli przeciw biskupom, Ojcowie przeciw Ojcom", ale nie zdarzyło się nigdy, by orzeczenia uznanego organu nauczania działającego poprzez papieża i sobory były sprzeczne z sobą³⁵. Dzisiejszy kanon Nowego Testamentu np. został przyjęty na mocy autorytetu kościelnego wyrażonego w wiekach IV i V, a poprzednie wieki nie były jednomyślne odnośnie do jego zawartości. Podobnie nie od razu powszechnie przyjęto doktrynę o grzechu pierworodnym, a do wyjątkowo spornych kwestii należała praktyka chrztu dzieci. Dopiero XV stulecie autorytetem Soboru w Konstancji wprowadziło zwyczaj przyjmowania komunii świętej pod jedną postacią, orzekając, że każda z postaci zawiera pełny dar sakramentalny. W sporach dotyczących monofizytyzmu i wydarzeń związanych z "soborem zbójceckim" głos biskupa Rzymu był decydujący dla przyjęcia uchwał chalcedońskich³⁶.

Ingerencja nieomylnego autorytetu przejawiała się również w zakresie interpretacji doktryny mariologicznej. Szczególnie wyraźne jest to w odniesieniu do złożonych fluktuacji, jakie przeżywała doktryna o Niepokalanym Poczęciu. Wobec braku wyraźnych świadectw skrypturystycznych oraz przy braku zgodności z interpretacjami podawanymi przez Tomasza i Bernarda, dopiero XIX stulecie przyniosło papieskie orzeczenie czyniące z doktryny tej artykuł wiary. Autor *Listu do Puseya* uważał zawsze całą doktrynę mariologiczną za konsekwencję rozwoju doktryny o Wcieleniu. Rozważanie tych dwóch doktryn w ściśle wzajemnym związku pozwoli uniknąć wielu

³⁴ Tamże s. 116-117.

³⁵ Tamże s. 144.

³⁶ Newman przytacza słowa Piotra Chryzologa do Eutychesa: "Zaklinam cię - mój czcigodny bracie - abyś poddał się we wszystkim temu, co zostało napisane przez błogosławionego papieża rzymskiego, ponieważ św. Piotr, który żyje i przewodniczy na swojej własnej stolicy, podaje prawdziwą wiarę tym, którzy ją szukają" (tamże s. 323). Podobne jest zdanie Teodoretta, który do jednego z legatów papieskich pisał: "Ta najświętsza stolica ma powierzony urząd przewodzenia Kościołowi na całym świecie z wielu względów, a przede wszystkim dlatego, że pozostaje ona niezależna od wspólnoty skażonej herezją i nie wtargnęło w nią żadne z uczuć nieprawowiernych, lecz zachowała nietkniętą łaskę apostołską" (tamże). Natomiast wyrok skazujący Dioskorusa brzmiał: "Najświętobliwszy arcybiskup Rzymu Leon za pośrednictwem nas i obecnego soboru wraz z Apostołem św. Piotrem, który jest opoką i fundamentem Kościoła katolickiego i wiary ortodoksyjnej, pozbawił go biskupiaj godności i prawa wykonywania wszystkich funkcji kapłańskich" (tamże s. 325).

niejasności, które uważane były przez przeciwników kultu maryjnego za zniekształcenie prawdziwej doktryny katolickiej.

Rola Magisterium w spornych kwestiach dotyczących katolickiego nauczania o Matce Bożej uwyrażnia się jeszcze bardziej w odrzuceniu pewnych przesadnych sformułowań dotyczących Maryi, które to sformułowania były przejawem pobożności ludowej mającej niewiele wspólnego z teologią³⁷. Nie znalazł Newman żadnych orzeczeń, które sankcjonowałyby takie sformułowania³⁸. Przeciwnie - przytacza on przykłady interwencji Stolicy Apostolskiej w sytuacjach, gdy nabożeństwo maryjne prowadziło ku przesądom czy zabobonom³⁹. Wzorce pobożności i zasady wiary wykładane przez Stolicę Apostolską uchroniły - jego zdaniem - katolików angielskich od przesady czy nawet bałwochwaltwa⁴⁰.

Wydaje się, że nieomyślność papieska, która w połowie ubiegłego wieku wzbudziła tak wielki niepokój nie tylko na Wyspach Brytyjskich, w ujęciu proponowanym przez Newmana stanowi podstawowe zabezpieczenie autentycznego rozwoju chrześcijańskiej doktryny. Jej funkcjonowanie prowadząc do istnienia norm koordynujących różnorodność wyrażen Tradycji i umożliwiając autorytatywne rozstrzygnięcia kontrowersyjnych kwestii, strzeże chrześcijańską doktrynę przed zagubieniem lub popadnięciem w sceptycyzm.

Uznanie i dowartościowanie nieomyślnego autorytetu Magisterium Kościoła, zwłaszcza jeśli się zważy wpływy liberalizmu i modernizmu dominujące w czasach, gdy Newman pisał *Development of Christian Doctrine*, sprawiają, że jego nowatorska teoria rozwoju doktryny pozwala w sposób spójny interpretować nienaruszalność depozytu wiary.

³⁷ Chodziło tu między innymi o takie wyrażenia, jak: "Miłosierdzie Maryi jest nieskończone", "Bóg zawierzył w Jej ręce swoją wszechmoc", "Bezpieczniej jest szukać Jej niż Jej Syna", "Błogosławiona Dziewica jest wyższa od Boga", "On jest przedmiotem Jej poleceń", "Jedynie Maryja może otrzymać łaskę nawrócenia dla protestantów", "Chrystus wypełnił rolę Zbawcy przez naśladowanie cnót Maryi", "Jego Ciało i Krew w Eucharystii są Jej ciałem i należą do Niej, Jak On jest obecny i przyjmowany w Eucharystii, tak samo i Ona", "Kapłani są sługami Chrystusa i Maryi", "Wybrane dusze są urodzone z Boga i z Maryi", "Duch Święty doprowadza do owocności swego działania poprzez Maryję, tworząc w Niej i przez nią Jezusa Chrystusa w swych członkach", "Ona i Duch Święty dokonują w duszy nadzwyczajnych rzeczy i kiedy Duch Święty znajdzie Maryję w duszy, wówczas również sam tam spoczywa" (*A Letter* s. 118-119).

³⁸ "Nie wiem, jaki autorytet mógłby uzasadnić te twierdzenia. Pismo, Ojcowie, dekrety soborów, zgoda szkół, tradycje wiernych, nauczanie Stolicy Apostolskiej, argumenty racjonalne nie mogą przecież być tutaj przytaczane. Wszystkie loci theologici są im przeciwne" (tamże s. 119-120).

³⁹ "[...] Stolica św. interweniowała od czasu do czasu, gdy nabożeństwo wydawało się prowadzić do przesądów. Choćby nawet nie tak dawno słyszałem, że w czasach Grzegorza XVI zakazano autorytatywnie książek o Najświętszej Maryi Pannie, a zwłaszcza specyficznego przedstawiania Niepokalanego Poczęcia zakazanego przez papieża. Podjęto też środki przeciw szokującej koncepcji głoszącej, że Najświętsza Maryja Panna jest obecna w Eucharystii w tym sensie, w jakim obecny jest Chrystus" (tamże s. 113).

⁴⁰ "Zawdzięczamy to również mądrości i umiarowi Stolicy Apostolskiej, która dając nam wzorce pobożności oraz zasady wiary nie dopuściła nigdy do tych osobliwości myśli, które są zarówno tak atrakcyjne dla niedyscyplinowanej wyobraźni, jak i tak niebezpieczne dla serc naśladowców" (tamże s. 105).

J. H. NEWMAN ON THE BIBLICAL PREMISES
CONCERNING THE IMMACULATE CONCEPTION AND THE ROLE OF MAGISTERIUM
IN THE DOCTRINAL MATTERS OF ARGUMENT

S u m m a r y

J. H. Newman's mariological doctrine, though it was set up in the previous century, remains in its basic assumptions coherent with the postulates of the VIII's chapter of *Lumen gentium* and *Marialis cultus*, which both appeal to the biblical, liturgical, ecumenical and anthropological way of Marian religiousness. Taking the above-mentioned elements into account by the English convert was made against the background of some considerations within the range of biblical anthropology and soteriology rooted in the trinitarian tradition. Our Lady is presented here as the One who while being visited by the Holy Spirit accepted God's call directed to Her. She became the Mother of the Incarnate Word. Newman set up this doctrine both on the Bible premises and Tradition.

The paper presents Newman's viewpoints on the matter of argument dealing with the doctrine of Immaculate Conception, a necessity to exist within a Church, and the role played by the infallible authority of magisterium. Apart from pointing to the soteriology of the New Testament as the basis for the dogmatic status of the Immaculate Conception, the paper presents also the way Newman motivated his arguments in favour of the doctrine. His motivation does not mean a definite proof of the thesis of the Immaculate Conception, but an attempt to free it from "an aura of some improbability".

Translated by Jan Kłos