

SENSUS FIDELIUM — ŚWIADECTWO MOCY WSPÓLNOTY

Nowa refleksja nad *sensus*, względnie *consensus fidelium*, nad zmysłem wiary wspólnoty wierzących wydaje się obecnie czymś anachronicznym; przedmiotem zainteresowań jest przecież obecnie o wiele mniej to, co zespala i jednoczy Kościół aniżeli to, co wskazuje na wielość, różnorodność oraz na szerokość życia i doktryny. Z drugiej jednak strony nie wolno zapominać o tkwiącym w zamyśle wiary czynniku jednoczącym, albowiem uzasadniona wielość wywodzi się z jedności i na niej się opiera, a ostatecznie w niej także musi znajdować swój cel definitywny.

W rzeczy samej wydobywa się na nowo, niespostrzeżenie, *sensus fidelium*, względnie zasadę zgodności, wówczas, gdy chce się uzasadnić daną naukę czy *praxis* w życiu wierzących, ale czyni się to niekiedy w ujęciu zgoła przeciwstawnym do pierwotnych zamierzeń tego pojęcia. Tak więc powołuje się na zmysł wiary, względnie na instynkt wiary chrześcijan po to, aby „moralną naukę Kościoła” przeciwstawić „mądrości przeżywanych faktycznie przekonań ludzi wierzących” oraz „rozsądności teologiczno-etycznej argumentacji”¹. Przy tym zmysł wiary Ludu Bożego czy też ludzi świeckich, właściwie pojęty, o ile nawet przedstawia względnie samowystarczalne świadectwo prawd wiary, rozwija jakąś dążność do „konspiracji” pojętej jako zgodność organów Kościoła: „Obydwa, Kościół nauczający i Kościół nauczany, działają razem jako podwójne, a zarazem jedno świadectwo. Wyjaśniają się nawzajem i nie mogą być nigdy odłączone od siebie”². Współczesne powoływanie się na zmysł wiary, o ile jest niewłaściwe, prowadzi zatem tam, dokąd zmierza, czyli do stwierdzenia, że obowiązywalność danego dogmatu zależy od uznania go „przez cały Kościół za poprawny, właściwy i wolny od błędu wyraz swojej wiary”³. Również tutaj dochodzi do głosu kry-

¹ Tak m.in. D. Mieth, *Moraldoktrin auf Kosten der Moral?*, w: *Katholische Kirche — wohin? Wider den Verrat am Konzil* (red. N. Greina-cher, H. Küng), München 1986, ss. 172, 182.

² J. H. Newman, *Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre*, w: *Polemische Schriften*, Mainz 1959, s. 268.

³ W tym duchu wypowiada się Mc Brian, *Was Katholiken glauben. Eine Bestandsaufnahme I*, Graz 1982, s. 67.

terium prawdy, jakim jest zmysł wiary, ale skierowane przeciw nauce Kościoła.

Również obecnie nie można się obejść bez „toposu” zmysłu wiary nawet wówczas, gdy wbrew niemu odbiera mu się właściwe oblicze. Możliwość błędnego jego stosowania ukazuje jednak to, że samo pojęcie zawiera w sobie określoną problematykę, którą trzeba dostrzec i przeanalizować. Zresztą, poza wszystkimi obciążeniami związanymi ze zniekształcaniem znaczenia lub błędnym jego pojmowaniem można dostrzec i uwypuklić jego pozytywne znaczenie. W często poruszonym obecnie problemie miejsca i znaczenia świeckich, całego Ludu Bożego, pojęcie to odgrywa rolę kluczową: odkrywa tajemnicę Kościoła, a tym samym ludzi świeckich, nie będących nosicielami „urzędu”, oraz przyznaje im niezastąpioną rolę życia wiarą, rolę tak wielką, że przy niej podział (wypadający zawsze pejoratywnie) na „Kościół urzędowy” i „Kościół wierzących” (zawężany aktualnie do „Kościoła podstawowego”) traci zupełnie na znaczeniu i staje się wprost bezprzedmiotowy. Sam Sobór Watykański II mówi zresztą wyraźnie: „Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. 1 J 2, 20 i 27), nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy „poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich” ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów” (KKK 12).

I. Nienaruszalne dziedzictwo

Nie dokonano jeszcze dotychczas historyczno-genetycznego przedstawienia zmysłu wiary jako zasady wiedzy i poznania — na gruncie teologii, chociaż podobne prace podejmowano w odniesieniu do ważnego, państwowo-politycznego pojęcia *sensus populi*⁴. Przedstawienie takie pozostaje nadal pobożnym życzeniem, chociaż mamy już pewne przyczynki służące jego realizacji⁵. Ukazują one bardzo jasno, że wspólna wiara chrześcijan

⁴ Na temat prawomocnego znaczenia zgodności szlachty, a zwłaszcza ludu w odniesieniu do królewskich rozporządzeń zob. J. Hannig, *Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, Stuttgart 1982.

⁵ Można by do nich zaliczyć m.in.: Y. Congar, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1956, ss. 530—533; K. Oehler, *Der Consensus Omnium als Kriterium der Wahrheit in der antiken Philosophie und Patristik*, w: *Antike und Abendland* 1961; W. M. Thompson, *Sensus Fidelium and Infallibility*, w: *The American Ecclesiastical Review* 167 (1973) 450—486; A. Dulles, *Sensus Fidelium*, w: *America* 1 (1986) 240—242; 263.

jest kryterium poznawczym i instancją weryfikującą prawdziwą tradycję oraz stanowi ważny czynnik w samym przekazywaniu tradycji całego Kościoła, którą podtrzymuje oczywiście nie sam tylko Urząd nauczycielski, ale także wierni i to do tego stopnia, że nie widać podziału pomiędzy aktywnością Urzędu a biernym przyjmowaniem prawdy przez wierzących. Rzeczywistość ta jawi się przy tym również wtedy, gdy pojęcie *sensus fidelium* nie dochodzi wcale do głosu. Tak głosi Wincenty z Lerynu († przed 450 r.) w swym znanym ujęciu zasady Tradycji („to należy przyjmować, w co zawsze, co wszędzie i w co wszyscy wierzą”), wskazując już wtedy na znaczenie „zgodności” (*consensio*): „Zgodność (osiągamy wówczas), gdy dołączamy się w łonie samej starożytności do rozstrzygnięć wszystkich, albo prawie wszystkich kapłanów i nauczycieli”⁶. W tym ujawnianiu się zgodności zawarci są również wierni, chociaż mówi się o nich dopiero po kapłanach (tzn. biskupach) i nauczycielach. Niewątpliwie (podobnie jak to ma miejsce podczas całego w zasadzie czasokresu Ojców Kościoła), mniej podkreśla się tutaj względną samodzielność świadectwa wiernych, bardziej zaś związek tegoż świadectwa z urzędem biskupim; mimo to jednak ta względna samodzielność dochodzi do głosu u innych Ojców, i to bardzo wyraźnie, jak to widać ze słów Paulina z Noli († 431): „Pozwólcie nam wsłuchiwać się w słowa wszystkich wierzących, albowiem Duch Boga przenika każdego wierzącego”⁷.

Znaczenie świadectwa wierzących dla prawdy Tradycji doszło do głosu już w IV w. i to językiem faktów w świetle dziejów; albowiem w sporze z arianami biskupi w wielkiej mierze odchodzili od Tradycji, podczas gdy lud wiernie ją podtrzymywał i przekazywał nowym pokoleniom. To skłoniło Hilarego z Poitiers († 367), stojącego po stronie prawowierności, do wyraźnego i mocnego stwierdzenia: „Czystsze są uszy wierzących od serc biskupów”⁸. W historyczno-dogmatycznej ocenie tego stanu rzeczy prawdziwy „klasyk” *sensus fidelium*, J. H. Newman wzmocnił (o wiele później) i wyjaśniał swoje stanowisko na temat znaczenia zmysłu wiary: „Widzę zatem w historii arianizmu typowy przykład takiej sytuacji Kościoła, w której chcąc poznać tradycję apostołską trzeba było odwoływać się do wiernych... Tym zaś (wobec ówczesnego zamieszania), co mnie szczególnie porusza i ożywia, jest — jak ukazuje to obszernie historia — wiara ludu”⁹. Aby zaś tą, tak wyraźną interpretacją faktu historycznego

⁶ *Commonitorium*, c. 2.

⁷ Ep. 23, n. 25; PL 61, 281.

⁸ *Contra Arianos vel Auxentium*, 6.

⁹ J. H. Newman, dz. cyt., s. 272.

nie trafić wprost w terażniejszość, dodaje on uspokajająco, że nie wierzy, „by takie czasy, jak ariańskie, mogły się kiedykolwiek powtórzyć”¹⁰ (czego nie możemy jednak stwierdzić obecnie z tak wielką pewnością). Tu Newman widzi też powód, dla którego zmysł wiary zeszedł obecnie na dalszy plan. Niemniej, tego rodzaju reguła wiary nie może nigdy utracić w całości swego znaczenia i swej podstawowej roli.

Potwierdza to również rozwój problematyki zmysłu wiary w scholastyce, która rozpatrywała to zagadnienie nie tyle z eklezyjalnego punktu widzenia, co raczej w aspekcie indywidualistyczno-subiektywnym, mówiąc o jakimś wewnętrznym oświeceniu wierzących oraz o swoistej, jakby instynktownej zdolności, która powoduje, że ujmuje się wprost i ocenia prawdę wiary. Również Tomasz z Akwinu († 1274) koncentruje uwagę zwłaszcza na cnocie wiary u poszczególnego wierzącego, w którym Duch Święty zaprowadza zgodność pomiędzy podmiotem a przedmiotem wiary¹¹. To wewnętrzne działanie Ducha Świętego odpowiada jednak w pełni Kościołowi powszechnemu i z nim harmonizuje, albowiem ten sam Duch Boży czuwa wciąż nad Kościołem tak, że nie może on jako całość błądzić¹². Kto zaś odchodzi od tej *communis fides*, ten staje się heretykiem¹³; Kościół, pojęty nie bez udziału potrójnego urzędu, jest przecież *populus spiritualis* w Duchu Świętym, który niewidzialnie go ożywia i jednoczy. W tym ujęciu *sensus fidelium* nie występuje co prawda w swej względnej samodzielności, ale ją przecież w sobie zawiera¹⁴.

Ta nieprzerwana także w scholastyce linia tradycji musiała doznać znacznego wzmocnienia w dobie Reformacji kiedy to reformatorzy uwypuklali mocno stan świecki oraz wywyższali powszechne kapłaństwo ochrzczonych jako jedyne, z którym trzeba się liczyć. Jakikolwiek szczególny urząd w Kościele został też wkrótce utożsamiony ze wspólnotą wierzących. Ale nie tylko to, nadzwyczaj mocne wyakcentowanie kapłaństwa powszechnego sprawiło, że prawda o *sensus fidelium* przestała się nadal rozwijać i że stanęła w żywotnym napięciu wobec Urzędu nauczyciel-

¹⁰ Tamże, s. 290.

¹¹ Por. M. Seckler, *Instinkt und Glaubenswille nach Thomas v. Aquin*, Mainz 1961, zwi. s. 166—170; M. D. Koster, *Der Glaubenssinn der Hirten und Gläubigen*, w: *Neue Ordnung* 3 (1949) 230 nn.

¹² S. Th. II-II, q. 1 a. 9. Por. też M. Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas v. Aquin über die Kirche als Gotteswerk*, Regensburg 1903, s. 168 nn.

¹³ In IV Sent. d. 13, 2, 1, c.

¹⁴ Por. W. A. Thompson, dz. cyt., s. 456.

skiego, przez co dawna równowaga między jedną i drugim została naruszona. Jeszcze większy wpływ wywarła zasada *solā scriptura* oraz błędna, czysto subiektywna doktryna o *internum testimonium Spiritus Sancti* na uznanie obiektywnej, związanej ściśle ze wspólnotą wierzących reguły wiary. Jako wewnętrzny element przekazywania wiary reguła ta musiała stracić na znaczeniu także na skutek reformatorskiej krytyki tradycji, co wskazuje ponownie na istotne powiązanie zmysłu wiary wierzących z żywotną tradycją Kościoła. Zrozumiałe w tym świetle jest to, że Sobór Trydencki powołuje się wielokrotnie na *sensus ecclesiae* czy też *iudicium ecclesiae*¹⁵.

Tak więc w związku z reformą katolicką podjęto na nowo teologiczne pytanie o źródła Objawienia i wiary oraz o ich zobowiązalność, omawiając cały problem w sposób ściśle metodyczny. Do najbardziej wpływowych należy tu zaliczyć dzieło M. Cano OP († 1560) *De locis theologicis*¹⁶, w którym podaje on jako trzecią drogę do ustalenia tradycji apostołskiej *in ecclesia communis fidelium consensio*¹⁷. W aktualnej wierze ludu zawiera się bowiem zobowiązująca tradycja wiary. To całkowite podporządkowanie zmysłu wiary ludu zasadom kształtowania się Tradycji nie obyło się wówczas bez problemów. Najpierw wielki autorytet teologiczny kardynała Kajetana († 1534) bardzo jasno ustalił, że *sensus fidelium* nie może być środkiem odpowiednim do weryfikowania prawdy wiary, albowiem mogą to czynić tylko „uczeni” (tzn. teologowie)¹⁸. Argument ten został wówczas związany z mocnym zarzutem (wywierającym także obecnie swoje wrażenie), że ustalanie wiary należy pozostawić nie „krawcom i szewcom” czy też „nieoświeconemu ludowi”¹⁹. Jednak Cano w swym zaplanowanym przyczynku (którego szerzej nie rozpracował) przemyślał także tę kwestię, czyniąc pewne ograniczenie, a mianowicie, że przy trudniejszych i przekraczających możliwości pojęciowe ludu problemach wiary trzeba zasięgać rady u pasterzy i nauczycieli Kościoła²⁰. Jeszcze ważniejsza wydaje się jego wskazówka (sygnalizująca stałe zadanie teologii przy bliższym określaniu roli zmysłu wiary), że ostateczną siłą dowodową nadaje prawdzie wydobytej z *sensus fidelium*

¹⁵ Por. DS 1726.

¹⁶ Wydanie pierwsze w 1563 r. Por. A. Lang, *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925.

¹⁷ III, c. 4; por. A. Lang, dz. cyt., s. 117.

¹⁸ Por. U. Horst, *Die Diskussion um die Immaculata Conceptio im Dominikanerorden. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Methode*, Paderborn 1987, s. 27.

¹⁹ Tamże, s. 99.

²⁰ *Loci theologici* IV, c. 4.

wyłącznie nieomylność Kościoła, co sprawia, że ponownie dochodzi do głosu konieczny związek zmysłu wiary z hierarchicznym urzędem kościelnym²¹.

W późniejszych czasach nauka ta jeszcze bardziej się rozwinęła, zwłaszcza dzięki Bellarminowi († 1621) i Suarezowi († 1619). Jej „klasyczny okres” nastąpił jednak dopiero w XIX w., kiedy to w teologii dokonano się głębsze zrozumienie tajemnicy Kościoła. Wpływało ono z różnych źródeł: u katolickiego tybińczyka J. A. Möhlera (1834) z romantyczno-organicznego myślenia o Kościele, u przedstawicieli Szkoły Rzymskiej²² (Perrone, Passaglia, Franzelin, a nawet Scheeben) z ponownego związku z teologią pozytywną i z Ojcami, u J. H. Newmana († 1890) z myślenia historyczno-egzystencjalnego, nacechowanego mocno duchowością.

U Möhlera równoważnikiem *sensus fidelium*, który omawia we wczesnym swym dziele: „Jedność w Kościele”, znajdującym się pod wpływem romantycznej doktryny o duchu ludu, jest realizowana przez Ducha Świętego wspólna świadomość wierzących, bardzo bliska pojęciu tradycji; jest ona bowiem „ciągnącą się przez wszystkie czasy, żywotną w każdym momencie dziejów, a zarazem ucieleśniającą się postacią Ducha Świętego ożywiającego wspólnotę wierzących”²³. W późniejszym, bardziej wnikliwym opracowaniu zmysł wiary stapia się w jedno z tradycją subiektywną, zawierającą jednak w sobie zawsze jakiś element obiektywny. Tradycja jest bowiem „jakimś chrześcijańskim zmysłem podtrzymywanym w Kościele jako jego własność i przekazywanym nadal drogą kościelnego wychowania; zmysłu tego nie da się jednak pojąć bez jego treści, albowiem to ona w rzeczy samej go kształtuje do tego stopnia, że można go nazwać zmysłem wypełnionym. Tradycja — to żywotne słowo tkwiące mocno w sercach wierzących”²⁴.

To organiczne zespolenie żywej tradycji czy też zmysłu wiary z Kościołem, pozwalające na nowe ukazanie w pojęciu Kościoła momentu autorytatywnego, zostało bardziej rozwinięte u przedstawicieli Szkoły Rzymskiej, najpierw przez Perrone († 1876) kładącego nacisk na Urząd nauczycielski (zwłaszcza Papieża)²⁵, dzięki

²¹ Por. A. Lang, dz. cyt., s. 117.

²² Por. W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule*, Freiburg 1962.

²³ J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* (wyd. J. R. Geiselman), Köln 1957, s. 50 n.

²⁴ J. A. Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten* (wyd. J. R. Geiselman), Darmstadt 1958, s. 415 n.

²⁵ W. Kasper, dz. cyt., s. 140.

czemu stało się wzorcem zróżnicowanego, pełnego napięć zestawienia biegunowego, w którym Urzędowi nauczycielskiemu przypada w udziale rola formująca (formacyjna). Stąd też świadectwo Kościoła nauczającego nie pokrywa się ze świadectwem wierzących (ani w nim się nie zawiera); oba zaś różnią się między sobą. Istnieją zatem dwa źródła, z których można wydobywać prawdę wiary: „z postępowania pasterzy i z postępowania wiernych”²⁶. Świadectwo tych ostatnich, wywodzące się ostatecznie z nauki pasterzy, a tym samym z nią związane organicznie, jest wyrazem i przejawem działalności Kościoła nauczającego i jako takie jest istotne dla wzmocnienia i przypieczętowania autorytetu nauczycielskiego.

Myśli te, rozwijane w ścisłym związku z dogmatycznym ogłoszeniem Niepokalanego Poczęcia (gdzie samo omawiane pojęcie pojawiało się już w przygotowywaniu definicji²⁷, a następnie weszło do nauczania kościelnego)²⁸, osiągnęły u M. J. Scheebena († 1888) ostateczne, spekulatywno-systematyczne uwieńczenie²⁹. Jednak najbardziej żywotne i oryginalne ich ujęcie przypada w udziale J. H. Newmanowi († 1890), który na podłożu własnej drogi do wiary oraz mistycznego i bardziej wewnętrznego pojęcia Kościoła przypisał *sensus fidelium* szczególne znaczenie; wywołało ono oczywiście najpierw oburzenie, albowiem autor (w jednym z artykułów drukowanych w *Rambler*) powiązał je z uwagą: „W przygotowaniu definicji dogmatycznej należy radzić się wiernych (*consulted*), jak to miało niedawno miejsce z Niepokalanym Poczęciem”³⁰.

To szczególne podkreślenie zmysłu wiary opiera się na tym, że „wspólnota wierzących jest jednym ze świadków faktu przekazywania prawd objawionych, a ich *consensus* (zgodność) jest w całym chrześcijaństwie głosem nieomylnego Kościoła”³¹. Newman rozwija też szeroko wewnętrzną treść i żywotną działalność tego *sensus* (lub *consensus*): „Ich (wierzących) zgodę należy uznać za: 1) świadectwo tego, że chodzi o apostołski dogmat, 2) coś w rodzaju instynktu lub *phronema*, żyjącego głęboko w sercu Mi-

²⁶ G. Perrone, *De immaculato Conceptu* I, Milano 1852, s. 59.

²⁷ Użyto tu określenia *sentimento della Chiesa*. Por. G. Söll, *Mariologie* (HDG III, 4), Freiburg 1978, s. 214.

²⁸ W *Bulli Ineffabilis Deus* mówi się wyraźnie o czci i miłości „wierzącego ludu”. Por. A. Rohrbasser, *Heilslehre der Kirche*, Fribourg 1953, s. 320.

²⁹ M. J. Scheeben, *Theologische Erkenntnislehre* (Handbuch der kath. Dogmatik, I), Freiburg 1959, ss. 97 nn, 159 nn.

³⁰ J. H. Newman, dz. cyt., s. 255.

³¹ Tamże, s. 262.

stycznego Ciała Chrystusa, 3) orientację Ducha Świętego, 4) odpowiedź na ich błagania, 5) zatroskanie wobec błędów, które powodują natychmiast boleść”³². To uwypuklenie rangi *sensus fidelium* wynika przede wszystkim z tego, że omawiana zdolność wiernych rozpatrywana jest tutaj jako względnie niezależna i związana bezpośrednio z Duchem Bożym, a także z tego, że uważa się ją nie tylko jako bierny organ przyjmujący wiarę, ale także jako czynnik aktywny, wyprzedzający nauczanie Kościoła, którego to nauczania uznaje się w pełni rangę i znaczenie; czynnik ten natomiast przyczynia się ze swej strony do rozpowszechniania tegoż nauczania, a nawet — co więcej, w przypadku uchybień ze strony *ecclesia docens* trzyma się drogi prawdy.

II. Podstawa mistyczna

Świadectwa zaczerpnięte z historii teologii, dochodzące do nas jakby jakiś poszerzający się wciąż strumień, ukazują nie tylko istnienie zmysłu wiary, ale także wskazują (choć z różnym natężeniem) na specyfikę, charakter i istotę tego przysługującego wspólnocie wiernych daru. Jego istota i znaczenie nie leżą na powierzchni. Jeżeli więc podejździe się do niego jakby od zewnątrz, łatwo będzie można dostrzec wówczas podobieństwa ze społecznym życiem ludzi i nimi się posłużyć w wyjaśnianiu omawianej rzeczywistości kościelnej. W tym kierunku idzie też zastosowane przez młodego Möhlera porównanie do romantycznego „ducha ludu”, którego pierwotność, żywotność i siłę twórczą można było przenieść na „Lud Boży”. Jednak tego typu porównywanie zostało słusznie uznane za swoisty „naturyzm” tzn. za czysto naturalistyczny sposób myślenia. Również ze współczesnych założeń można by wyprowadzić mniemanie, zgodne z którym istniałoby pewne podobieństwo zmysłu wiary do teoretycznej zasady państwowej o podziale władzy; w ujęciu tym istniałby podział funkcji, chroniących przed nadużyciem władzy, na różnorodne instancje. Tymczasem zestawienie pełnej władzy nauczycielskiej ze zmysłem wiary, „ciała nauczycielskiego” z „ciałem wierzących” nie ma odpowiednika w życiu państwowym. Niedopuszczalne jest zatem i z gruntu fałszywe wyjaśnianie omawianej rzeczywistości za pomocą odwołania się do zasad demokratycznych, według których „poddani” są równocześnie nosicielami władzy, jako że ta ostatnia „wywodzi się od dołu”

W sytuacji współczesnej można by o *sensus fidelium* myśleć

³² Tamże, s. 270.

również w ten sposób, że udział świeckich jest, w obliczu hierarchicznej struktury całego Kościoła, czymś zgoła podrzędnym i bez znaczenia, co w praktyce prowadzi do wniosku o ich niewielkim znaczeniu i pomniejsza w nich samych poczucie ważności. J. H. Newman uwypukla przy końcu swych teologicznych rozważań na temat zmysłu wiary także to, tak bardzo praktyczne znaczenie jego dowartościowania, ale ma przy tym na uwadze raczej intencje i pragnienia biskupów, a więc nastawienie Kościoła nauczającego, gdy pisze: „Musi on (Kościół nauczający) cieszyć się przecież z tego, że wśród odbiorców swojej doktryny znajduje „zapalonych zwolenników”, którzy mają jedno i to samo zrozumienie i „czucie”, i że nie zwraca się wyłącznie do tych, którzy zadowolają się zwykłą *fides implicita* (tzn. wiarą obejmującą wszystko, co Kościół głosi)”³³. Wszystkie jednak takie i tym podobne motywacje mają (w swej ograniczonej sile dowodowej) rację bytu o tyle, o ile zakotwiczą się w o wiele głębszych prawdach i uwarunkowaniach. Najgłębsze zaś zakotwiczenie tkwi w samym misterium Kościoła, a dokładniej: w samej jego istocie jako wspólnoty wierzących.

Dlatego też w wyjaśnianiu i uzasadnianiu zmysłu wiary należy wychodzić od tajemnicy Kościoła, jak to w sposób dobitny ukazał Sobór Watykański II w cytowanej wyżej wypowiedzi, w której wiąże ściśle wzmiankę o zmyśle wiary z wyjaśnieniem działania Ducha Świętego w Kościele³⁴. Sama istota Kościoła nie jawi się jednak w okamgnieniu, skoro Kościół — zgodnie ze współczesnymi, przenikniętymi duchem racjonalizmu i naturalizmu przyzwyczajeniami myślowymi — pojmuje się jako twór czysto ludzki, mający na celu podtrzymanie „sprawy” Jezusa w świecie, względnie jako religijne ugrupowanie jednakowo myślących osób, przenikniętych duchem Ewangelii, albo wreszcie jako swoistą spółkę akcyjną, zmierzającą — ze względu na polityczne implikacje orędzia Chrystusowego — do umocnienia dobrobytu ludzi.

Wiele z tych elementów dałoby się znaleźć w Kościele; nie dotyczą one jednak samej istoty rzeczy. Ta zaś tkwi w samym dziele Jezusa Chrystusa, który — przedłużając swoje Wcielenie — utworzył sobie „Ciało” (por. 1 Kor 10, 17; 1 Kor 12; Kol 2, 19), którego Głową jest On sam, a którego wewnętrzną zasadą życia jako „łaska i prawda” (por. J 1, 14) jest Duch Święty. Ta „Głowa” i ten „Duch” są zasadą jedności: to one tworzą więź i wspólnotę o niepowtarzalnej głębi i konkretności tak, że czegoś podobnego nie

³³ Tamże, s. 292.

³⁴ Por. KK 12.

ma po prostu na świecie. I dlatego to pobożność oraz myślenie przeniknięte wiarą nie miały żadnej trudności w określeniu Kościoła jako żywotnego organizmu, a nawet jako swoistego podmiotu i *quasi-osoby*: jako „Wielkiego-Chrystusa” — u św. Augustyna lub *Jesus Christ repandu et communicu* — u Bossueta (gdzie zwraca się przy tym uwagę na analogiczność sformułowania, akcentując mocno różnicę polegającą na tym, że członkowie tego podmiotu, względnie organizmu, są wolnymi osobami).

Temu organizmowi, kierowanemu Głową — Chrystusem i ożywianemu Duchem Chrystusowym, przysługuje, jak każdej istocie żywej, jedność, a zarazem — co zrozumiałe — wielość: nie tylko wielość osób tworzących jedno ciało, ale także różnorodność poszczególnych organów, stanów, posług, zadań podtrzymujących życie organizmu i umożliwiających jego wzrost. Do tego zróżnicowania organizmu należy przede wszystkim zawarte w obrazie ciała odróżnienie Głowy od członków, będące prawzorem ustalonego przez Boga w Chrystusie porządku zbawienia, w którym zbawienie przekazywane za pośrednictwem jednych (a pierwotnie tylko Jednego), ma być przyjmowane przez innych. Jest to różnica dochodząca wyraźnie do głosu w tej hierarchicznie zbudowanej *Communio*; i do tej właśnie różnicy zbliża nas problem *fideles* i *sensus fidelium*: chodzi o rozróżnienie (nie oddzielenie) pełnomocnego urzędu w Kościele, któremu to urzędowi przypada w udziale funkcja przekazywania zbawienia, oraz przyjmujących to zbawienie, gdzie „przyjmowanie” nie oznacza wcale bierności. Zanim jednak przemyśli się gruntowniej to rozróżnienie i tę odrębność organów, trzeba koniecznie mieć przed oczyma obejmującą te wszystkie podziały ich przynależność do Ciała Chrystusowego i jego jedność o wiele większą i istotniejszą od wszelkich zróżnicowań oraz nadającą im siłą rzeczy właściwą im wartość względną, tzn. ukazującą je we wzajemnej relacji do siebie i do całości jako takiej.

Chcąc zrozumieć tę podstawową różnorodność dającą się poznać dzięki społecznemu wymiarowi Kościoła jako uporządkowanej hierarchicznie całości, trzeba odwołać się do wzmiankowanej już kategorii obrazu lub wzorca, która — ściślej rzecz biorąc — jest kategorią sakramentalną. Kościół stanowi — należy to stwierdzić — w swej relacji do Chrystusa „Sakrament Jezusa Chrystusa” tak, jak sam Chrystus, Bóg-Człowiek, jest Sakramentem Ojca. I dlatego to w Kościele niewidzialne odniesienie Głowy (Chrystusa) do członków (wierzących) ma charakter sakramentalny — w stałym przyporządkowaniu przedstawicielom urzędu, występującym oficjalnie „w Osobie Głowy” i działającym w Lu-

dzie Bożym, który przyjmuje wiarę, dając równocześnie żywotne jej świadectwo. Podział na Kościół nauczający i słuchający, na ciało nauczające i ciało wierzące, wynika zatem z widocznego i mającego charakter znaku ukonstytuowania Kościoła jako powszechnego sakramentu Jezusa Chrystusa.

Życiodajnym strumieniem przenikającym tę Chrystusową i Duchową wspólnotę jest łaska, w pierwszym rzędzie łaska wiary. Wiara jest światłem uwewnętrzniającym świadomie słowo i prawdę Chrystusa w człowieku i przenikającym jego serce do tego stopnia, że sam Chrystus może w nim zamieszkiwać (por. Ef 3, 17); wraz z Nim natomiast dokonuje się związanie, które Duch Święty jako Moc Bożej miłości doprowadza aż do osiągnięcia głębszej jedności z duchem ludzi. Od wiary należy zatem oczekiwać tego, że obejmie ona swym wpływem wszystkie żywe członki ciała i stanie się ich własnością. Ta wewnętrzna, subiektywna, żywotna siła Kościoła nie cierpi żadnego rozdarcia pomiędzy hierarchią i wiernymi — jak gdyby wiara stawała się bardziej udziałem jednych niż drugich.

Odnosi się to także do tego specyficznego *sensorium*, tego duchowego instynktu czy też możliwości osądzania w wierze, jaką tworzy przeżywana i owocująca miłością wiara na podstawie *conspiratio* Ducha Świętego z duchem ludzkim, albowiem wciąż można stwierdzić, że osąd wierzących tak zwyczajnie i po prostu ludzi może być trafniejszy od kunsztu teologów. Gdzie natomiast powstaje z tej możliwości osądzania u wierzących osąd (moralnie) całościowy, a więc gdzie zmysł wiary jednostki przeobraża się w zdanie ogólne, tam pojawia się świadectwo wiary, które należy uznać za ogólny wyraz wiary Kościoła i to w randze jakiegoś kryterium czy reguły wiary. Siłą faktu przyznaje się więc *sensus* lub *consensus* wierzących charakter bezbłędności i nieomylności, i to nie tylko w odniesieniu do wolnego od błędów słuchania i przyjmowania wiary (*in credendo*, jak mówiono), ale także w dawaniu świadectwa, uwierzytelnianiu i przekazywaniu wiary, co zawiera się także w dynamicznym jej pojmowaniu. W ten sposób wierni stają się na wiele sposobów nauczycielami wiary, co Sobór Watykański II podkreślił w mocnej wypowiedzi, mówiąc, że świeccy są „potężnymi głosicielami wiary” (KK 35) i są „uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego” (KK 31) — oczywiście „na swój sposób” (tamże), a nie „na sposób” urzędowy.

Pojawia się tutaj pytanie związane ściśle z omawianym problemem, a mianowicie: jaki związek zachodzi pomiędzy obu organami — ciałem nauczającym i ciałem wierzącym? Czy jest to ja-

kaś bezgraniczna jedność, jakieś naturalne zespolenie obu, dzięki któremu Urząd nauczycielski musiałby w końcu utożsamić się z wiernymi? Czy też zachodzi tutaj ostatecznie jakieś oddzielenie, podział na rządzących i poddanych, którego nie znosi żadna pozytywna refleksja nad zmysłem wiary i świadectwem wiary ludzi świeckich, choć może go nieco złagodzić, o ile potraktuje się świadectwo świeckich jako jakąś zależność czy dodatek do Urzędu nauczycielskiego?

Oba stanowiska sprzeciwiają się obiektywnej, ustalonej przez Chrystusa w Duchu Świętym, oraz subiektywnej (tzn. branej od strony wierzących) wspólnocie zjednoczonej wiarą. Należałoby raczej myśleć o jakimś organicznym przenikaniu się wzajemnym, o swoistej współzależności dwóch różnych możliwości urzeczywistniających we wspólnym działaniu wyższy porządek i prawdziwą jedność (albowiem różnicowana jedność jest zawsze wyższa).

Nie można przy tym, rzecz jasna, pozostawić na uboczu władzy, autorytetu, prawa udzielania wskazań, przysługującego urzędowi nauczycielskiemu, któremu towarzyszy zawsze specjalny charyzmat urzędu, w dalszym wykonywaniu pośrednictwa Jezusa w słowie i orędziu, podobnie jak nie można nie docenić związanego z nim świadectwa wiary, które w przypadku rozstrzygnięcia przybiera charakter ustalania, decydowania i osądzania. W tej perspektywie świadectwo wiary Urzędu nauczycielskiego staje na przeciw świadectwa wiernych świeckich i znacznie je przewyższa. Nie jest jednak od niego oddzielone; nie poniża też wcale świadectwa tych ostatnich ani go nie degraduje, albowiem trzeba pamiętać o tym, że przedstawiciele urzędu jako ludzie ochrzczeni i wierzący mają udział w tej samej wierze i w tym zmyśle wiary, jaki stał się darem dla całego Kościoła, a tym samym dla wszystkich wiernych. Już w tym miejscu można stwierdzić, że świadectwo wiary obu różni się nie treścią czy też istotą, lecz jedynie odmiennym poziomem i zakresem swego oddziaływania: u świeckich realizuje się ono na poziomie życia, a u przedstawiciela urzędu na płaszczyźnie służbowej, autorytatywnej i prawnie zobowiązującej (która musi być, rzecz oczywista, związana ściśle z daną sytuacją życiową).

Skoro zaś urzędowi, zwłaszcza w pierwszym przekazywaniu wiary — w Kościele na wskroś misyjnym, przypadało w udziale pierwszeństwo w wierze, co też zostało nadal podtrzymane w dalszym przepowiadaniu, można by stąd wnioskować, że wiara i zmysł wiary wierzących wywodzi się wyłącznie z urzędu i że nie przysługuje mu, siłą faktu, żadna samodzielność. Wówczas *consensus* wierzących byłby np. przy formułowaniu „nowego”

dogmatu tylko pewnym umocnieniem i echem przepowiadania Urzędu nauczycielskiego. A jednak tak nie jest, jak świadczy o tym wymownie samo doświadczenie związane choćby z ostatnimi dwoma definicjami (Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie Maryi), kiedy to najwyżsi nosiciele Urzędu nauczycielskiego — biskupi pytali o stan wiary w tej kwestii kler i lud³⁵. W tym też znajduje swój wyraz zasadniczy porządek, zgodnie z którym świadectwo wiary *sensus fidelium* posiada względnie samodzielne znaczenie jako środek przekazywania żywej tradycji w Kościele. Względna jego samodzielność wypływa ostatecznie z tego, że wierni wcieleni przez chrzest w „Ciało Chrystusa” i przeobrażeni w „mieszkanie Boga w Duchu” (por. Ef 2, 22) pozostają nadal ożywiani i napełnieni bezpośrednio Duchem tak, że ich świadectwo nie jest już tylko czystym odbłaskiem Urzędu nauczycielskiego. Ostatecznie jednak świadectwo wierzących pozostaje zawsze tylko względnie samodzielne, albowiem w Urzędzie nauczycielskim znajduje swoje właściwe ukierunkowanie, swoją pewność i jasność. Wzajemna wymiana, pozostawiająca wiernym ich niezastąpione i nieprzekazywalne znaczenie w całości *Communio*, jawi się zatem jako *conspiratio* (współpraca) obu tych organów jako jedno „dwuwymiarowe, a przecież niepodzielne świadectwo”, albowiem oba te organy „wzajemnie się oświecają (uzupełniają) i nie mogą być nigdy odłączone od siebie”³⁶.

III. Dar i zadanie

Pomimo tak wielkiego znaczenia i takiej kwalifikacji, jaką przyznaje się *sensus fidelium*, a tym samym wierzącym w życiu Kościoła, nie przypisuje się zbyt wiele — jak zauważa to Y. Congar (raczej mimochodem)³⁷ — samemu zmysłowi wiary. Autor ten ma przy tym na uwadze nie tyle samą istotę oraz wewnętrzną, duchową formę tegoż zmysłu, co jego konkretny wyraz i faktyczne działanie. Może ono niekiedy ukrywać się pod zamierzoną przez Boga postacią; nie ma jednak takiego daru Bożego, który by w rękach ludzkich nie uległ zniekształceniu. Nawet sam sakrament Kościoła może okazać się nieskuteczny i bezowocny, a słowo orędzia zostać zniekształcone przez głosiciela. Jak już wspomniano, podczas sporów ariańskich Kościoł nauczany sprze-

³⁵ Por. Pius IX, Encyklika *Ubi primum* z 2.2.1849; Pius XII, *Deiparae Virginis* z 1.5.1946.

³⁶ J. H. Newman, dz. cyt., s. 268.

³⁷ Dz. cyt., s. 469 n.

ciwiał się biskupom, a przecież sprzeciw taki należy zaliczyć do niebezpieczeństw historycznych, pochodzących od „wierzącego ludu” (podobnie jak to miało miejsce w dobie Reformacji). W odniesieniu do współczesności, kiedy to podobne, fałszywe tendencje dochodzą do głosu, trzeba stwierdzić (co już zresztą podkreślono), że zauważalne są dążenia do wycofania pojęcia *sensus fidelium* i zastąpienia go terminem *sensus fidei*. Ten ostatni bowiem uwypukla obiektywną treść i wewnętrznego ducha wiary, która nie zostaje „wsączona” w wiernych automatycznie, ale staje niejako przed nimi po to, by mogli (i musieli) do niej się włączyć.

Niemniej, sam fakt szczególnego działania Ducha w wierzących, które prowadzi do ukształtowania wewnętrznego instynktu oraz zdolności świadczenia o wierze, pozostaje oczywisty: nie da się go podważyć ani zastąpić czymś innym. Należy natomiast, ze względu na faktyczne błędy w życiu członków Kościoła, mocniej go podkreślić. Jasne jest bowiem to, iż zmysł wiary nie utożsamia się wcale z „otwartością myślenia” w Kościele, które obecnie, w dobie mass-media, może łatwo zejść na manowce — podobnie zresztą jak w społeczeństwie. Dlatego też zmysłu wiary nie należy również utożsamiać z panującymi trendami w teologii i myśleniu chrześcijańskim. Wypływa on bowiem nie z wielkiej ilości rozstrzygnięć czy postanowień ani z jakichkolwiek możliwych do obliczenia wielkości liczbowych. Chodzi w nim natomiast — i tu dochodzimy do sedna sprawy — o zdolność osądzania i świadczenia, właściwą ludziom wierzącym, otwierającym się na rzeczywistość Chrystusa i Jego Ducha, żyjącym świadomie we wspólnocie Kościoła będącego Ciałem Chrystusa i szczególnym, jedynym w swoim rodzaju miejscem obecności Ducha. Ludzie przywiązani do czysto prywatnych wierzeń, względnie wyznający jakieś nieokreślone chrześcijaństwo, albo też utożsamiający się tylko częściowo z Kościołem nie są w stanie realizować *sensus fidelium*. Nie jest on bowiem konsekwencją jakiegoś czysto elitarnego myślenia (które w ramach wiary nie znajduje miejsca dla siebie), lecz niezwykle trzeźwym wpływem pochodzącym z samej istoty wiary.

A wiara ta — to mocne trwanie w prawdzie Jezusa Chrystusa, to związanie się z Jego słowem i Osobą, to ogarnianie i zgoda na ogarnięcie przez Tego, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6). Zrozumiałe jest przeto, że tylko taka prawdziwa, żywotna i uwewnętrzniona wiara (oby stawała się ona stale i coraz to bardziej pożądanym i trwałym dobrodziejstwem!) może prowadzić do prawdziwej dojrzałości, do duchowej wnikliwości i mocy osądzania jaka kryje się w *sensus fidelium*.

Do takiego jednak rozkwitu i do takiej owocności wiara może dojść tylko wówczas, gdy realizuje się w całej wspólnotcie wierzących. W samym swym korzeniu wiara została przecież ugruntowana we wspólnotcie Kościoła; i dlatego to podstawowy sakrament wiary, jakim jest chrzest, włącza równocześnie w Kościół. Wiara jest bowiem w samej swej istocie wyrzeczeniem się własnej skłonności, własnych przyzwyczajzeń myślowych, oraz przyswojeniem sobie myślenia Chrystusowego, które realizuje się we wspólnotcie. Specyficzny zmysł wiary jest właśnie tym czynnikiem, który — wiążąc się ściśle z *sensus fidelium* — nie jest nigdy owocem własnych, pojedynczych wysiłków. Jest on raczej wspólnotowym zmysłem wierzących, powstającym w wyniku żywotnej komunikacji i współpracy wszystkich wierzących oraz ze współgrania wszystkich organów Kościoła, zwłaszcza zaś ze zgodności pomiędzy pasterzami a wiernymi. Jako wspólna świadomość Kościoła, zmysł wiary czerpie początek oraz własną siłę dowodową i moc świadczenia wyłącznie spośród Kościoła — z jego życia wspólnotowego. I tylko dlatego, że wywodzi się z harmonii całej wspólnoty, może on służyć pogłębianiu jedności oraz być jej mocnym świadectwem: dawać jej prawdziwe świadectwo przed światem.

We współczesnych układach i prądach myślowych nie od rzeczy będzie przypomnienie, że pomyślana prawda, której zmysł wiary ostatecznie służy, jest prawdą treściowo określoną, napełnioną obiektywną zawartością, i że obejmuje ona tym samym wiarę wyznawaną, a nie oznacza jedynie czysto ludzkiego poczucia solidarności czy też „pietystycznego budowania” innych.

Skoro więc omówiliśmy, poczynając od przesłanek i założeń, aż po rozwój i wzmacnianie, sam zmysł wiary w taki właśnie sposób, to nie mieliśmy oczywiście zamiaru wykluczania jakichkolwiek chrześcijan od tego rodzaju świadczenia, lecz przeciwnie, chodziło nam o obudzenie w nich odpowiedzialności i o uświadomienie sobie zadań spoczywających na wszystkich. Zmysł wiary nie jest jakimś dysponowalnym mieniem czy też trwałą własnością, lecz żywotną możliwością, która kształtuje się w konkretnym działaniu i w nim tylko może być podtrzymywana. A w działaniu tym dochodzą także do głosu drgnienia serca, przejawy pobożności oraz przeżywanej na modlitwie wiary. Albowiem zmysł wiary nie jest wcale zdolnością intelektualną, lecz owocem wspólnej postawy wiary, cechującej ogół ludzi, gdyż — według Möhlera — jest on „słowem żyjącym w sercach wierzących”; i dlatego musi także być podtrzymywany siłą serca.