

## ZNACZENIE *SENSUS FIDEI* W KOŚCIELE

ks. Leon Siwecki  
Sandomierz

W sensie ścisłym *sensus fidei*, stanowi właściwość podmiotu obdarzonego łaską wiary, miłości i darów Ducha Świętego i zarazem czyni zdolnym do przyjęcia prawdy wiary. Powyższe przekonanie wynika z analizy aktu wiary człowieka. Z drugiej zaś strony, spotykamy się z rzeczywistością *sensus fidelium*, która stara się wyrazić stan przekonania wierzących względem określonej doktryny i prowadzi w kierunku *consensus fidelium* czy *universus ecclesiae sensus*<sup>1</sup> *Intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*, jak określa *sensus fidei* Sobór Watykański II<sup>2</sup>, posiada ewidentne znaczenie we współczesnej teologii<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Sobór Trydencki, DS. 1637.

<sup>2</sup> Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, nr 8.

<sup>3</sup> Ogłoszenie dogmatów maryjnych Niepokalanego Poczęcia oraz Wniebowzięcia wywołało głębszą refleksję teologiczną na temat *sensus fidei* ludu Bożego w kwestii rozwoju dogmatów. Dodatkowym motywem skłaniającym do rozważań na ten temat stała się odnowa eklezjologiczna, odnosząca się szczególnie do teologii laikatu. Chodzi o relację między *sensus fidei* a funkcją profetyczną ochrzczonych. Warto zaznaczyć w tym miejscu, że myśl teologiczna szczególnie w pierwszej połowie XX wieku, wyjaśniała drogi rozwoju dogmatów i oscylowała wokół *via speculativa* lub *via affectiva*. Do teologów, którzy przypisywali duże znaczenie dla *sensus fidei* w rozwoju dogmatów można zaliczyć przede wszystkim: F. Marìn-Sola, M. Blondel, J.V. Bainvel, L. de Grandmaison, P. Rousselot, L. Charlier, R. Draguet, A. Gardeil. Ponadto, wspomnieć należy o D. Koster, który podkreślał, raczej w sposób zbyt radykalny, że tylko *sensus fidei* może gwarantować czy dana prawda znajduje się w Objawieniu. Już wcześniej P. Schultes zauważał, że zmysł wiary może stanowić „*vis impellens ad definitionem*”, ale nie jej kryterium. G. Filograssi, mający znaczny wkład w kwestii definicji dogmatu Wniebowzięcia, zaznaczał, że „*Via speculativa maius possidet momentum aut saltem magis visibile quam via sensus fidei; haec nititur experientiis subiectivis et personalibus, illa offert rationes obiectivas quas omnes examinare valent*” (*Traditio divino-apostolica et Assumptio B.M. Virginis, „Gregorianum” 30/1949, 470.*)

Celem niniejszego artykułu staje się zatem przypomnienie istoty, natury i znaczenia *sensus fidei* w życiu Kościoła. Wszystko to dlatego, że coraz częściej mylnie utożsamia się, stawia na równi owoc „zmysłu wiary” z wynikiem „referendum” Zatem istnieje konieczność skonfrontowania natury owego cennego daru z pojęciem „opinii publicznej”, która przypisuje sobie ostatnimi czasy nie tylko wartości opiniotwórcze, ale także prawo regulowania doktryny Kościoła.

## 1. STATUS QUAESTIONIS

Próby opisanie omawianej rzeczywistości doprowadziły do powstania następujących określeń: *sensus fidei*, *sensus fidelium*, *sensus christianus*, *sensus Ecclesiae* itd. Czasami są one używane jako synonimy, choć niektórzy dostrzegają różnice znaczeniowe między poszczególnymi określeniami. Istnienie wielu pojęć, określających tę rzeczywistość, wskazuje na wielość aspektów, jak również na otwarty charakter tematu.

F. Marin-Sola jako pierwszy wprowadził zagadnienie „zmysłu wiary” w scholastyczne koncepcje rozwoju dogmatów. W książce *L'Évolution homogène du dogme catholique*, mówiąc na temat rozwoju dogmatów, stosuje używanie terminu *le sens de foi* (*sensus fidei*) zamiast *le sens de fidèles* (*sensus fidelium*)<sup>4</sup> C. Balić stosuje wyrażenie *il senso cristiano* (zmysł chrześcijański) lub *il senso della fede* (zmysł wiary). Inne określenia są, według niego, mniej adekwatne czy nawet wieloznaczne<sup>5</sup> Y. Congar w książce *Per una teologia del laicato* podkreśla, że wyrażenia *sensus* lub *consensus fidelium*, *sensus Ecclesiae*, *sensus catholicus*, *sensus fidei*, *christiani populi fides*, *communis Ecclesiae fides* nie są całkiem jednoznaczne. Ich sensy zależą nie tylko od uwarunkowań historycznych, ale także od różnych punktów widzenia<sup>6</sup> H. Vorgrimler zauważa, że *sensus fidei* może oznaczać określony rodzaj specyficznego poznania, pochodzący z wiary, a także indywidualną świadomość człowieka ubogaconą przez wiarę. *Sensus fidelium* wskazuje na wspólnotową świadomość wiary, różniąc się od *consensus fidelium*, który

---

<sup>4</sup> Fribourg 1924, wyd. 2, vol. I, 385: „pour écarter le péril d'en faire le monopole des simples fidèles au détriment des théologiens, des évêques et du pape”

<sup>5</sup> Podkreśla, że „ad ogni modo deve essere ben sottolineato che noi diciamo costantemente *senso cristiano* o di fede: e non già *sentimento* religioso: giacché il termine *senso* ci riporta alla mente e come abbiamo detto presuppone un deposito intellettuale; mentre il termine *sentimento* di sapore modernistico designa piuttosto la parte affettiva, la quale generalmente inclina al vago e al cieco” C. Balić, *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, w: *Lo sviluppo del dogma*, Roma 1953, 113.

<sup>6</sup> Brescia 1967, wyd. 2, 402.

oznacza jednomyślność wierzących, rodzącą się ze zmysłu wiary ale dotyczącą jej samej<sup>7</sup>

Za podstawę teologiczną *sensus fidei* służą teksty Nowego Testamentu, z których dowiadujemy się, że dziełem Ducha Świętego jest zrozumienie prawd wiary. Wspomnieć wystarczy: 1 Kor 2, 16 – poznanie „zmysłu Chrystusowego”; Kol 1, 9 – „duchowe zrozumienie”; Ef 1, 18: „światłe oczy serca”<sup>8</sup> Jednocześnie taki sposób widzenia nie był czymś nowym w pierwszych wiekach Kościoła<sup>9</sup> W dokumentach można spotkać formy: „oczy wiary”, „oczy serca”, „oczy ducha”<sup>10</sup>. Określenie *sensus fidei* pojawia się po raz pierwszy u Wincentego z Lerynu<sup>11</sup>. Pierwszą znaczącą refleksję na temat waloru epistemologicznego „zmysłu wiary” w kontekście Tradycji i Kościoła przeprowadził Melchior Cano w *De Locis theologicis*<sup>12</sup> Wiek XIX wraz z pogłębieniem zrozumienia tajemnicy Kościoła, przyniósł dalsze refleksje w tej kwestii. Wymienić tu należy J.A. Möhlera<sup>13</sup> ze szkoły w Tybindze, przedstawicieli szkoły rzymskiej: Perrone<sup>14</sup>, Passaglia<sup>15</sup>, Franzelin<sup>16</sup>, Scheeben<sup>17</sup> Ponadto szczególnie wkład w rozważaną problematykę miał J.H.

---

<sup>7</sup> Dal *sensus fidei* al *consensus fidelium*, „Concilium” 21/1985, 16; por. O. Rush, *The Reception of Doctrine*, Roma 1997, 172n., 213n., 300n.

<sup>8</sup> Por. także J 14, 17; 16, 13; Flp 1, 9.

<sup>9</sup> Dla przykładu zob. K. Federer, *Liturgie und Glaube*, Freiburg/Schw 1950; O.D. Martil, *La tradición en san Augustin a través de la controversia pelagiana*, „Revista española de teología” 2/1942, 54; J.B. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Roma 1875, wyd. 2, 74-76, 96n.; D. Koster, *Volk Gottes im Wachstum des Glaubens*, Heidelberg 1950, 68-70.

<sup>10</sup> Wspomnieć wystarczy o wyrażeniu św. Augustyna: „Habet namque fides oculos suos” (PL 33, 458); św. Tomasz z Akwinu podkreślał: „Per lumen fidei vident esse credenda” (Sth III-II 1, 5, ad 1). Ponadto używane są określenia: „ekklesiastikón phrónēma”, „sensus ecclesiasticus et catholicus”, „sentire cum Ecclesia”

<sup>11</sup> Vincenti Lirinensis, *Commonitorium Primum* [Peregrini pro Catholicae fidei antiquitate et universitate adversus prophanas omnium Haereticorum novitates], PL 50, 669.

<sup>12</sup> Zob. np. 3,4: „in ecclesia communis fidelium consensio”; 3,3: „Communi fidelium consensione”; 4,4: „Ecclesia in credendo errare non potest” M. Cano, *De Locis Theologicis*, Liber IV, w: tenże, *Opera I*, Romae 1890.

<sup>13</sup> *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, red. J.R. Geiselmann, Köln 1957; tenże, *Symbolik oder darstellung der dogmatischen gegensätze der Katholiken und Protestanten*, red. J.R. Geiselmann, Darmstadt 1958.

<sup>14</sup> *De immaculato Conceptu B.V. Mariae conceptu, an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica*, Romae 1847.

<sup>15</sup> *De Ecclesia Christi commentariorum libri quinque*, Ratisbonae 1853-1856.

<sup>16</sup> *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Roma 1875, wyd. 2.

<sup>17</sup> *Theologische Erkenntnislehre*, Freiburg/Schw. 1953.

Newman, który podkreślał, że *sensus fidei* jest „pewnego rodzaju instynktem czy *phrònema* głęboko zakotwiczonym w Ciele Mistycznym Chrystusa”<sup>18</sup>

Wraz z odnową eklezjologii podkreśla się działanie Ducha Prawdy, zarówno w Magisterium jak i w ludzie Bożym. *Sensus fidei* należy do całego Ludu Bożego. Jest rzeczą znamioną, że niemal wszystkie komentarze do Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* nie analizują relacji między doświadczeniem chrześcijańskim<sup>19</sup> a *sensus fidelium*<sup>20</sup> Niemniej jednak co-

---

<sup>18</sup> On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine, New York 1961, 73; por. J. Walgrave, Il saggio di Newman su ‘la consultazione dei fedeli in materia dottrinale’, “Concilium” 21/1985, z. 4, 40-50.

<sup>19</sup> Rozumienie zagadnienia „doświadczenia chrześcijańskiego” wyjaśnia np. G. Moiola: „’Esperienza’ si precisa [...] come un esperienza di un pervenire del soggetto alla ‘realtà-verità’ per l’adeguamento o il collocamento in essa; ed è esperienza del passaggio alla realtà-verità per la forza della provocazione (accolta) che viene dalla realtà non illusoria, ma apparente, non interlocutoria, ma ‘vera’ Propriamente questo è il campo di quel ‘sapere la realtà’ che è ‘esperienza’: ed è un campo dove non la ‘differenza’ ma la giustapposizione del ‘soggettivo’ e dell’ ‘oggettivo’ mostra, al soggetto stesso, la sua problematica chiarezza; e dove il ‘sapere’ non può più essere né intellettualisticamente né ‘contemplativamente’ ridotto. Vi si è verificata e vi si va verificando, infatti, una unificazione oroginale (e in qualche modo orogonaria?) tra ‘conoscenza’ e ‘amore’; tra ‘contemplazione’ e ‘azione’; tra ‘teoria’ e ‘prassi’” (Esperienza cristiana, w: Nuovo dizionario di Spiritualità, red. S. De Fiores, T. Goffi, Roma 1985, 536-537).

<sup>20</sup> Ostrożność Kościoła i teologów jest zrozumiała, ponieważ w przeszłości pojęcie „doświadczenie”, szafowane przez modernizm, zniekształciło ideę objawienia oraz koncepcję wiary. Reakcję Kościoła w tym względzie zob.: Decretum S. Officii Lamentabili (3.07.1907), „Acta Sanctae Sedis” 40/1907, 470n.; Ep. Encycl. Pascendi dominici gregis (8.09.1907), „Acta Sanctae Sedis” 40/1907, 596n.; Littera motu proprio Sacrorum Antistitum (1.09.1910), „Acta Apostolicae Sedis” 2/1910, 669n. Na temat pojęcia doświadczenia i *sensus fidei* zob.: A. Bertuletti, “Il concetto di ‘esperienza’”, w: L’evidenza e la fede, red. G. Colombo, Milano 1988, 112-181; E. Schillebeeckx, Il Cristo. La storia di una nuova prassi, Brescia 1980; K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg 1976; H.U. von Balthasar, Herrlichkeit. Schau der Gestalt, Einsiedeln 1965; J.-B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz-München 1968; G. O’Collins, Fundamental Theology, New York 1981 (rozdział II). D. Vitali zauważa, że “la difficoltà maggiore risiedeva nel concetto stesso di esperienza, che, dopo la tassativa esclusione dalla teologia manualistica, imposta dalla condanna del Magistero contro il modernismo, necessitava, e ancora necessita di una chiarificazione e di incorretto inserimento nella teologia cattolica. Questa difficoltà è stata avvertita acutamente al Concilio; nelle discussioni in aula, alcuni Padri conciliari hanno opposto gravi obiezioni al termine, paventando il rischio di cadere in teorie moderniste. Il dibattito è ancora percepibile nella formulazione del testo, che corregge il termine *experientia*, proposto originariamente nello *Schema*, nella proposizione *intima*

raz bardziej uwypukla się po Soborze Watykańskim II aktualność *sensus fidei* w kontekście innych zagadnień teologicznych jak hierarchia prawd<sup>21</sup> i pojęcie recepcji w Kościele<sup>22</sup>

Vaticanum II odwołuje się wiele razy do idei zmysłu wiary i do bliższych mu pojęć: *sensus fidei*<sup>23</sup>, *sensus catholicus*<sup>24</sup>, *sensus christianus fidelium*<sup>25</sup>, *sensus christianus*<sup>26</sup>, *sensus religiosus*<sup>27</sup> *sensus Dei*<sup>28</sup>, *sensus*

---

*spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*” (*Sensus Fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Brescia 1993, 23).

<sup>21</sup> UR 11. Teolog J. Alfaro podkreśla, że “Modus’, ex quo insertio huius textus provenit, ulteriorem explicationem praebet: “Quamvis procul dubio omnes veritates revelatae eadem fide divina tenendae sint, momentum et pondus earum differt pro nexu earum cum historia salutis et mysterio Christi” J. Alfaro, *Problema theologicum de munere theologiae respectu magisterii*, “Gregorianum” 57/1976, 71; por. także. U. Valeske, *Hierarchia Veritatum*, München 1968, 28-29. Na ten temat zob.: C.J. Dumont, *Y a-t-il une hiérarchie de valeur entre les vérités de foi?*, “Unam Sanctam” 26/1964, 157-161; G.H. Tavard, *Hierarchia veritatum: a preliminary investigation*, “Theological Studies” 32/1971, 278-289; M.C. Cardona, “La ‘Jerarquía de las verdades’ según el Concilio Vaticano II, y el orden de la real”, w: *Los movimientos teológicos secularizantes*, Madrid 1973, 143-163; E. Schlink, *Die ‘Hierarchie der Wahrheiten’ und die Einigung der Kirchen*, “Kerygma und Dogma” 21/1975, 1-12; D. Carroll, *Hierarchia Veritatum: a theological and pastoral insight of the Second Vatican Council*, “Irish Theological Quarterly” 44/1977, 125-133; W. Hryniewicz, *La hiérarchie des vérités, Implications oecuméniques d'une idée chrétienne*, “Irenikon” 51/1978, 470-491; G. Thils, *Hierarchia veritatum*, “Revue Théologique de Louvain” 10/1979, 208-215.

<sup>22</sup> Szerzej na temat zob. Y. Congar, *La ‘Réception’ comme réalité ecclésiologique*, “Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 56/1972, 369-403; M. Garijo, “Der Begriff ‘Rezeption’ und sein Ort im Kern der katholischen Ekklesiologie”, w: *Theologischer Konsens und Kirchenspaltung*, red. P. Lengersfeld, H.G. Stobbe, Stuttgart 1981, 97-109; E.J. Kilmartin, *Reception in History: An Ecclesiological Phenomenon and Its Significance*, “Journal of Ecumenical Studies” 21/1984, 34-54; Th.P. Rausch, *Reception Past and Present*, “Theological Studies” 47/1986, 497-508; W. Beinert, *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg-Basel-Wien 1991; H. Fries, *Rezeption. Der Beitrag der Gläubigen für die Wahrheitsfindung in der Kirche*, “Stimmen der Zeit” 209/1991, 3-16; A. Antón, *La ‘Recepción’ en la Iglesia y Eclesiología*, “Gregorianum” 77/1996, 57-96, 437-469; O. Rush, *The Reception of Doctrine*, Roma 1997.

<sup>23</sup> LG 12, PO 9. Ponadto w sposób implicite odnosi się do zmysłu wiary w Konstytucji Dei Verbum nr 8 w kontekście czynników wpływających na rozwój dogmatów, mówiąc o „głębokim, doświadczalnym pojmowaniu spraw duchowych”

<sup>24</sup> AA 30.

<sup>25</sup> GS 52. 35.

<sup>26</sup> GS 62.

<sup>27</sup> NA 2; DH 4; GS 59.

*Christi et Ecclesiae*<sup>29</sup>, *instinctus*<sup>30</sup> W Konstytucji dogmatycznej Kościoła jest mowa o przyporządkowaniu wierzących do Chrystusa: “wszyscy wierni, wyposażeni w tyle tak wielkich środków zbawienia, we wszystkich sytuacjach życiowych i w każdym stanie, powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do doskonałej świętości, jak i sam Ojciec jest doskonały”<sup>31</sup>

Numer 12 Konstytucji *Lumen Gentium* stanowi podstawowy tekst, w którym Sobór przypisuje zmysłowi wiary szczególne znaczenie w zgłębianiu prawd objawionych. We wprowadzeniu do tego tekstu podkreśla się udział Ludu Bożego w *munus* profetycznym Jezusa Chrystusa. Owo uczestnictwo implikuje świadectwo Chrystusa poprzez życie wiarą i miłością. „Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. 1J 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> [św. Augustyn] ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów. Albowiem dzięki owe-  
mu zmysłowi wiary, wzbudzanemu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy, Lud Boży pod przewodem świętego urzędu nauczycielskiego – za którym wiernie idąc, już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże przyjmuje słowo (por. 1Tes 2, 13) – niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym (por. Jd 3), wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu”

Druga część tego numeru Konstytucji porusza kwestię charyzmatów. Duch Święty kieruje i uświęca Lud Boży poprzez sakramenty, posługi i charyzmaty. Te ostatnie, jak wskazuje 1 Kor 12, 7, są przeznaczone dla wspólnoty. Namaszczenie Duchem Świętym, przez które następuje uczestnictwo Ludu Bożego w *munus* profetycznym Chrystusa, prowadzi do *indefectibilitas in credendo*. Owa *indefectibilitas* wyraża się w *sensus fidelium*. *Sensus fidei* wyraża się w *consensus universalis* Ludu Bożego *de rebus fidei et morum*<sup>32</sup> Podstawą *sensus fidelium* jest Duch Prawdy, który oświeca wewnątrz-

---

<sup>28</sup> DV 15, GS 7.

<sup>29</sup> AG 19.

<sup>30</sup> SC 24, PC 12, GS 18.

<sup>31</sup> LG 11.

<sup>32</sup> Ludowi Bożemu przysługuje tylko ta aktywność, która wyraża się w uniwersalnym konsensusie w sprawach wiary i obyczajów. Vaticanum II jest tutaj wyraźnym powtórzeniem Vaticanum I. Zob.: U. Betti, *La trasmissione della divina rivelazione*, w: *La costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione*, red. G. Favale, Torino 1967, wyd. 3, 255-261; L. Pacomio (red.), *Dei Verbum. Genesi della Costituzione sulla Divina Rivelazione*, Torino 1971, 73-89; R. Latourelle, *Teologia della rivelazione*, Assisi 1980, 472-478.

nie wspólnotę wierzących<sup>33</sup> Sobór nie ogranicza się tylko do zagadnień nieomyślności *in docendo*, właściwej dla Magisterium, lecz podkreśla także nieomyślność *in credendo*<sup>34</sup> Ogół wiernych otrzymuje od Ducha Świętego nadprzyrodzony zmysł wiary.

Sobór Watykański II rozwinął doktrynę św. Tomasza z Akwinu. Według niej Kościół Chrystusowy jest osadzony i ustanowiony na wierze oraz sakramentach. Sobór, odwołując się do Pisma Świętego, charakteryzuje Kościół jako „nowy lud Boży”, „lud mesjański”, a także „wspólnotę życia, miłości i prawdy”, której sakrament chrztu jest elementem konstytutywnym. Ludzie świeccy stanowią jedno ciało w Chrystusie i „co się tyczy godności i wspólnej wszystkim wiernym działalności na rzecz budowania Ciała Chrystusowego, panuje wśród wszystkich prawdziwa równość”<sup>35</sup> Poprzez chrzest i bierzmowanie katolicy świeccy uczestniczą w funkcji kapłańskiej, prorockiej oraz królewskiej Chrystusa. Aspekt charyzmatyczny *sensus fidei* zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ odpowiedź wiernych na łaskę wiary ma swoje korzenie w Duchu Świętym<sup>36</sup> *Sensus fidei* jest charyzmatem, który dotyczy wszystkich członków Kościoła. Jego mocą Kościół w swej uniwersalności, która uwidacznia się w konsensusie wiary (*consensus fidei*), rozróżnia przedmiot wiary i aktualizuje go w życiu, w stałej harmonii z Magisterium Kościoła<sup>37</sup>

## 2. NATURA SENSUS FIDEI

Teologowie opisują *sensus fidei* jako nadprzyrodzoną zdolność rozumienia prawdy zawartej w objawieniu, nawet jeśli nie została wyrażona w

---

<sup>33</sup> Owa aktywność jest negatywna - zachowanie Kościoła od błędu, czyli nieomyślność oraz pozytywna - gwarancja, że Kościół posiada prawdę.

<sup>34</sup> Na ten temat zobacz: Y. Congar, *Infailibilité et indéfectibilité*, „Revue de sciences philosophiques et théologiques”, 54/1970, 601-618; G. Philips, *La Chiesa e il suo mistero*, Milano 1975, vol. I, 156n.; H. Holstein, *Hiérarchie et peuple de Dieu d'après Lumen Gentium*, Paris 1970, 121-122. K. Rahner, „Il magistero della Chiesa e l'odierna crisi dell'autorità”, w: *Nuovi saggi*, IV, Roma 1973, 415n.

<sup>35</sup> LG 32.

<sup>36</sup> Na temat charyzmatów zob.: G. Rambaldi, *Carismi e laicato nella Chiesa. Teologia dei carismi comunione e corresponsabilità dei laici nella Chiesa*, „Gregorianum” 68/1987, 57-101; tenże, *Uso e significato di 'Carisma' nel Vaticano II. Analisi e confronto di due passi conciliari sui carismi*, „Gregorianum” 56/1975, 141-162.

<sup>37</sup> W. Beinert, *Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes ('Sensus fidei') als eines dogmatischen Erkenntniskriteriums*, „Catholica” 25/1971, 293; por. B. Lonergan, *The Assumption and Theology*, w: *Collection. Papers by Bernard Lonergan S.J.*, red. F.E. Crowe, New York 1967, 76; tenże, *The Assumption and Theology*, w: *Vers le dogme de l'Assomption*, Montréal 1948, 411-424.

sposób *explicite*. Przedmiot objawienia jest obecny w wierze ludu Bożego. *Sensus fidei* jawi się, jako jeden z czynników rozwoju dogmatów, który nie tylko pozwala trwać w prawdzie, ale również prowadzi do prawdy<sup>38</sup> Zmysł wiary jest postrzegany jako forma instynktu, jako pewna intuicyjna percepcja, która sytuuje się głęboko w rzeczywistości Mistycznego Ciała Chrystusa. *Sensus fidei*, kierowany przez Ducha Świętego, z jednej strony prowadzi do odrzucenia błędu, z drugiej zaś przyczynia się do syntezy poszczególnych aspektów określonej prawdy wiary.

*Sensus fidei* stanowi swoistą formę poznania osobowego, które poprzedza poznanie refleksyjne. Jest owocem wiary, łaski i Ducha Świętego, który działa w wierzących poprzez dary i charyzmaty. W ten sposób wierzący mogą lepiej poznać i rozumieć prawdy wiary<sup>39</sup>. Z mocy wiary człowiek otrzymuje wrażliwość na rzeczy Boskie, czyli ukierunkowanie wobec wszystkiego, co należy do przedmiotu i przestrzeni wiary<sup>40</sup> Sama wiara może stać się źródłem refleksji, od której zależy rozwój poznania teologicznego, gdyż dzięki niej można ponownie odkryć prawdy, które uległy zapomnieniu. Wierzący, który żyje wiarą spotyka się z żywą Nowiną, z rzeczywistością, w którą wierzy. Św. Tomasz wyraził to doskonale w stwierdzeniu: *Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*<sup>41</sup>

*Sensus fidei*, jako zdolność kontaktu z rzeczami objawionymi, zmierza ze swej natury do przedmiotu objawienia i przekonuje wiernych co do jego wiarygodności, lecz nie chroni przed błędnymi wizjami na temat wiary. Ponadto *sensus fidei* nie prowadzi do powstawania „nowego objawienia” oraz nie zastępuje motywów racjonalnych<sup>42</sup> Jedynie dzięki zmysłowi wiary,

---

<sup>38</sup> G. Biondo, *Il sensus fidelium nel Vaticano II e nei Sinodi dei Vescovi*, Roma 1989, 31.

<sup>39</sup> J. Alfaro, *Cognitio Dei et Christi in IJo*, „*Verbum Domini*” 39/1961, 90; B. Longergan, „*The Assumption and Theology*”, 76. Słusznie zauważa Z. Alszeghy: „L’impulso della grazia produce una inclinazione insieme intellettuale e affettiva, in modo tale che è inutile domandare se un determinato fattore riguarda l’intelletto o la volontà, poiché tutto si svolge ad un livello così profondo dell’esistenza umana, in cui non ha senso applicare la distinzione delle varie componenti della psiche umana” Z. Alszeghy, *Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico*, w: *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, red. R. Latourelle, Assisi 1987, 149.

<sup>40</sup> L. Scheffczyk podkreśla: “Questa fede è il permanere stabilmente nella verità di Gesù Cristo, il sentirsi legati alla Sua parola e alla Sua persona, l’adottare e l’essere adottati da ciò che è la via, la verità e la vita” (Gv 14, 16). È comprensibile che solo una tale vera, viva e profonda fede [...] può progredire sino a quella maturità, a quell’intuito spirituale e a quella capacità di giudizio che sono chiusi nel *sensus fidelium*” (*Sensus fidelium: testimonianza della comunità*, “*Communio*” 97/1988, 124).

<sup>41</sup> Tomasz z Aquinu, *Th II-II*, q. 1, a. 2, ad 2.

<sup>42</sup> Z. Alszeghy – M. Flick, *Lo sviluppo del dogma*, 111: „Chi ha questo senso, scopre più facilmente i principi che devono essere applicati in un caso determinato, e

wierzący jest w stanie odbierać spontanicznie i całościowo prawdy dotyczące objawienia. *Sensus fidei* to zdolność percepcji sensu i waloru wszystkiego, co stanowi przedmiot wiary.

Zmysł wiary nie stanowi procesu poznawczego o charakterze dyskursywnym, formalnym czy osadzonym na abstrakcji. Natomiast jest on poznaniem wewnętrznym, doświadczalnym, afektywnym. *Sensus fidei* sprawia, że wierzący rozróżnia czy wartości czerpane z tradycji są zgodne z wiarą. Chrześcijanin doświadcza tajemnicy, w której uczestniczy, gdyż w świetle łaski rozpoznaje Słowo Boże. *Sensus fidei* jest jak podkreśla Instrukcja *Donum Veritatis*, „właściwością wiary teologalnej, która, będąc darem Bożym, pozwala przyłgnąć osobowo do Prawdy, a zatem nie może się mylić. Owa indywidualna wiara jest również wiarą Kościoła, ponieważ Bóg powierzył Kościołowi strzeżenie Słowa, a zatem to, w co wierzy wierny, jest tym, w co wierzy Kościół. *Sensus fidei* pociąga za sobą ponadto, ze swej natury, głęboką zgodność ducha i serca z Kościołem, *sentire cum Ecclesia*”<sup>43</sup>

*Sensus fidei*, w pełnym tego słowa znaczeniu, wymaga darów Ducha Świętego, szczególnie daru mądrości i wiedzy. Poprzez te dary, które są udzielane poszczególnym wierzącym w sakramencie bierzmowania, Duch Święty ożywia Mistyczne Ciało Chrystusa. To Duch Święty ukierunkowuje wierzącego na bezpośredni przedmiot wiary i na wszystko, co zostało objawione w relacji do niego. Zatem Duch Święty, przekazując swoje dary, stanowi fundament *sensus fidei*. Zmysł wiary jest zdolnością, która może być formowana i podtrzymywana tylko w swoim żywym realizowaniu. Do tego spełniania należą także porywy serca, pobożności i wiary przeżytej na modlitwie. Zmysł wiary nie jest zwykłą zdolnością intelektualną, lecz owocem postawy wiary w pełni ludzkiej. Jest on słowem, które żyje w sercach wierzących<sup>44</sup>

---

con maggiore spontaneità riconosce le virtualità del dato rivelato. Il senso della fede permette così di afferrare il ragionamento in una forma accorciata, globale ed implicita, senza che i singoli passi della deduzione e della riduzione diventino distintamente consapevoli”

<sup>43</sup> *Donum Veritatis*, 35, w: *Instructio Donum Veritatis de ecclesiali theologi vocatione* (24 maj 1990), AAS 82/ 1990, 1565.

<sup>44</sup> Dla pogłębienia kwestii zob.: O.H. Pesch, *Istinkt und Glaubenswille*, “*Catholica*” 16/1962, 69-77; H. Hammans, *Die neueren katholischen Erklärungen Dogmenentwicklung*, Essen 1965, 242-262; J. Beumer, *Glaubenssinn der Kirche als Quelle einer Definition*, “*Theologie und Glaube*” 45/1955, 250-260; J.W. Glaser, *Authority, Connatural Knowledge, and the Spontaneous Judgment of the Faithful*, “*Theological Studies*” 29/1968, 742-751; J. Sancho Bielsa, *Infalibilidad del pueblo de Dios. “Sensus fidei” e infalibilidad organica de la Iglesia en la Constitution “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*, Pamplona 1971; W. Beinert, *Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (‘Sensus fidei’) als eines dogmatischen*

### 3. ISTOTA CONSENSUS FIDELIUM

Prawdą jest, że zmysł wiary stanowi jeden z czynników rozwoju dogmatów, ponieważ pozwala rozpoznać Słowo Boże w tych stwierdzeniach, które pochodzą z objawienia w płaszczyźnie ewolucji jednorodnej. Pozostaje jednak trudność, jak określić *sensus fidelium* chrześcijan, czy po prostu katolików, którzy na całym świecie charakteryzują się znacznymi różnicami i podziałami kulturowymi?

Podobnie jak w przeszłości, tak również i w czasach współczesnych problem narasta, gdy nie cały Kościół ocenia kwestie wiary w ten sam sposób. Przekonanie o prawidłowości nowego sformułowania określonej prawdy wiary można osiągnąć na podstawie *sensus fidei* całego Kościoła. Zmysł wiary poprzez przynależność do życia wewnętrznego wiary każdego wierzącego, nie jest jednak dostępny bezpośrednio. Można dojść do niego tylko poprzez *consensus fidelium*. W kontekście określeń *universitas fidelium* oraz *sensus fidei*, stosowanych przez Konstytucję *Lumen Gentium*, powstaje trudność określenia owego konsensusu całego Kościoła w płaszczyźnie wiary i obyczajów (*de fide et moribus*).

---

Erkenntniskriteriums, "Catholica" 25/1971, 271-303; tenże, Das Finden und Verkünden der Wahrheit in der Gemeinschaft der Kirche, "Catholica" 43/1989, 1-30; W.M. Thompson, Sensus Fidelium and Infallibility, "American Ecclesiastical Review" 167/1973, 450-486; F. Dumont, Remarques critiques pour une théologie de 'consensus fidelium', w: Foi populaire, foi savante, Paris 1976, 49-60; J.M.R. Tillard, Le 'Sensus Fidelium' Réflexion Théologique, w: Foi populaire, foi savante, Paris 1976, 9-40; L. Fernandez De Traconiz, Sensus fidei: lógica connatural de la existencia cristiana. Un estudio del recurso al *sensus fidei* en la teología católica de 1950 a 1970, Vitoria 1976; tenże, La teología sobre el 'sensus fidei' de 1960 a 1970, "Scriptorum Victoriense" 29/1982, 133-179; 31/1984, 5-55; 6/1988, 33-58; tenże, Recurso al 'sensus fidei' en la teología católica de 1950-a 1960, "Scriptorum Victoriense" 27/1980, 142-183; 28/1981, 39-75; H. Wagner, Glaubenssinn, Glaubenszustimmung und Glaubenskonsens, "Theologie und Glaube" 69/1979, 263-271; E. Schillebeeckx, B. Van Iersel (red.), Rivelazione e esperienza, "Concilium" 3/1978, 13-191; K. Rahner, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes, w: Theologie in Freiheit und Verantwortung, K. Rahner, H. Fries (red.), München 1984, 15-29; J. Kerkhofs, Le peuple de Dieu et-il infallible? L'importance du 'sensus fidelium' dans l'Église postconciliaire, "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie" 35/1988, 3-19; J. Dobbin, Sensus Fidelium Reconsidered, "New Theology Review" 2/1989, 48-64; P. Scharr, Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsensustheorie der Wahrheit, Würzburg 1992; D. Vitali, Sensus Fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede, Brescia 1993.

W związku z powyższymi refleksjami F. A. Sullivan wskazuje na trudność natury teologicznej. Po Vaticanum II podkreśla się, że liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, jako dary Kościoła Chrystusa, znajdują się także poza Kościołem katolickim. Czy można więc jeszcze myśleć o nieomyślności katolików *in credendo*, jeśli określona prawda wiary nie jest aprobowana przez pozostałych chrześcijan? Może należałoby zatem brać pod uwagę powszechny konsensus pozostałych najważniejszych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich? Może wyłącznie taki konsensus czyniłby zadość warunkom nieomyślności *in credendo*?<sup>45</sup>

Inną trudność, już natury praktycznej, przywołuje G. Sala, który podkreśla, że wartość ludu Bożego, któremu przysługuje nieomyślność *in credendo*, pozostawia wiele do życzenia. Dysonans pomiędzy liczbą katolików z oficjalnych statystyk, a liczbą faktycznie praktykujących i żyjących wiarą, przybiera coraz większe rozmiary. Ponadto rozpowszechnia się zjawisko częściowej tylko identyfikacji poszczególnych członków wspólnoty z Kościołem. Powyższe okoliczności stwarzają z ich strony niebezpieczeństwo nie tylko antykatolickiej, lecz także antychrześcijańskiej postawy pod pozorną troską o sprawy wiary i Kościoła<sup>46</sup>

Należy pamiętać, że prawdy wiary rozważane przez wiernych odnoszą się raczej do konkretnej sytuacji egzystencjalnej i dlatego trudno mówić o spekulatywnych rozważaniach. Dodatkowo osąd wewnętrzny nie realizuje się natychmiast, a raczej precyzuje się powoli, uściśla i pogłębia w czasie. A zatem należy być powściągliwym w określaniu, czy mamy do czynienia z rzeczywistością *sensus fidei*. Historia uczy, że z jednej strony były przypadki, w których lud Boży poprzez swoją wiarę odrzucił na przykład herezję arianizmu, choć była ona przyjęta przez wielu przedstawicieli Kościoła. Z drugiej zaś strony można wskazać przykłady odejścia od prawdziwej doktryny Kościoła znacznych mas ludzi.

Niemniej jednak istnieją kryteria, które pozwalają określić autentyczność głoszonej doktryny na podstawie zmysłu wiary całego Kościoła. Wskazać tu należy tekst z Listu do Rzymian 12, 6: *Mamy zaś według udzielonej nam łaski różne dary: bądź dar prorocstwa – do stosowania zgodnie z wiarą oraz Ewangelię według św. Mateusza 7, 16: Poznacie ich po ich owo-*

---

<sup>45</sup> F.A. Sullivan, *Il Magistero nella Chiesa cattolica*, Brescia 1986, 28. Autor próbuje odpowiedzieć: “credo sarebbe ancora in armonia con la dottrina del Vaticano II attribuire infallibilità nelle fede alla chiesa cattolica romana anche quando il suo credo non venisse condiviso da altri cristiani. L’affermazione: la Chiesa di Cristo ‘sussiste nella chiesa cattolica’ significa che tutte le proprietà essenziali della Chiesa di Cristo sussistono anche nella chiesa cattolica” (tamże, 29).

<sup>46</sup> G. Sala, *Magistero*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Torino 1977, t. II, 426.

*cach*. Pierwszy fragment wskazuje, że spontaniczne przyjęcie lub odrzucenie określonej doktryny winno być oceniane na podstawie Słowa Objawionego. Wtedy możemy mieć pewność, że decyzja pochodzi od Ducha Prawdy, jest autentyczna, jest z woli Bożej. W drugim przypadku głoszenie prawdy powinno mobilizować do przestrzegania prawa Bożego - winno stawać się motywem do „wydawania dobrych owoców”

*Sensus fidei* prowadzi do niekwestionowanej pewności wyłącznie wtedy, gdy cały Kościół *poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich* jest przeświadczony o prawdziwości określonej doktryny. Im bardziej powszechna jest ta zgodność, tym bardziej zbliżamy się do absolutnej pewności. Zawsze jednak trzeba pamiętać, że spontaniczna aprobata pewnej doktryny nie stanowi jeszcze o jej prawdziwości. Nie zawsze *vox populi* stanowi *vox Dei*. Konsensus staje się kryterium prawdy, kiedy wspólnota wierzących trwa (stały stan, może być rozciągnięty znacznie w czasie) w pozytywnym przekonaniu, co do określonej doktryny. Ponadto zdaje sobie sprawę ze wszystkich jej aspektów, rozważa wszelkie argumenty przeciw niej postawione, rozpatruje wszystkie konsekwencje.

#### 4. *SENSUS FIDEI* A OPINIA PUBLICZNA

Odwoływanie się do *sensus fidei*, w sprawach wiary i życia Kościoła, staje się dzisiaj coraz częstsze. Rodzi się zatem w tym miejscu wiele pytań: Czy *sensus fidei* – *fideliium* to opinia publiczna? Czy można wynik referendum traktować jako ekspresję *sensus fidelium*? Czy jest możliwe, aby owa nadprzyrodzona zdolność zgłębiania tajemnic objawienia przez Lud Boży stała w sprzeczności wobec orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła?

Zostało wspomniane już, że ostatecznym adresatem Objawienia jest Kościół jako lud Boży, obejmujący wspólnotę hierarchiczną oraz laikat. Do niego należy nieomyślność *in credendo* oparta na fakcie głębokiej jedności Kościoła, który okazuje się jako „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”<sup>47</sup> Kolegium łącznie z Biskupem Rzymu mocą sukcesji apostoelskiej, posiada władzę autorytatywną, nieomyślność *in docendo* i do niego należy określanie autentyczności doktryny oraz jej wykładnia.

Dotyka się tutaj kwestii dosyć dzisiaj aktualnej, odnoszącej się do tzw. „autorytetu wiernych” w zakresie artykułowania i rozwoju doktryny wiary<sup>48</sup> Czy można powiedzieć, że w określeniu „Magisterium” zawiera się

---

<sup>47</sup> LG 4

<sup>48</sup> „Autorytet doktrynalny” wiernych jest określeniem, które zdaje się pochodzić z obszarów niemieckiej myśli teologicznej (*Lehrautorität*) i różni się od „magiste-

rzeczywistość, która związana jest z owym „autorytetem doktrynalnym” wiernych? Może dla przewyciężenia schematu „Kościoła asystującego i opiekuńczego” określenie to, jak argumentują jego zwolennicy, wyrazi wolę uczynienia z wiernych nie tylko biernych adresatów, przyjmujących naukę Magisterium Kościoła, lecz także tych, którzy mają aktywną rolę w precyzowaniu i rozwoju prawd wiary? Czy może zatem istnieć ryzyko oderwania się, swego rodzaju „konkurencja doktrynalna” między Magisterium a wiernymi?

Jesteśmy współcześnie świadkami wielu głosów ze strony laikatu w sprawie interpretacji wyżej postawionych kwestii. Określone grupy ludzi, w imię własnej popularności, pretendują do decydowania o zmianach w wielu sprawach z zakresu życia Kościoła. Co więcej grupy te podkreślają, że przekonanie opinii publicznej czy wyniki referendum stanowią dostateczną motywację do zmian również na płaszczyźnie doktrynalno-dyscyplinarnej. Popularny staje się pogląd, że wyraz woli konkretnej grupy ludzi stanowi, tak *hic et nunc* zamysł ich wiary. Powyższe refleksje nasuwają pytanie jak powinien być rozumiany ów problem.

Sobór Watykański II i większość teologów przyjmuje fakt, że znaczenie niektórych prawd z życia religijnego może być pogłębione przez wiernych<sup>49</sup> Ponadto, uznaje się możliwość konsultacji Magisterium z wiernymi przy podejmowaniu decyzji w pewnych sprawach dotyczących wiary i życia Kościoła. Mimo to wyklucza się jakikolwiek kompromis między funkcją normującą Magisterium a funkcją świadectwa ludu Bożego. Z całą mocą należy podkreślić, że błędem jest odwoływanie się do argumentacji socjologicznej, według której opinia dużej liczby chrześcijan miałaby być bezpośrednim i adekwatnym wyrażeniem nadprzyrodzonego „zmysłu wiary” W rzeczywistości opinie wiernych nie mogą być bezkrytycznie identyfikowane z *sensus fidei*. Idee, które szerzą się w ludzie Bożym, nie zawsze i nie wszystkie są zgodne z wiarą. Tym bardziej, że mogą być łatwo wykreowane i zasugerowane przez opinię publiczną, manipulowaną dziś tak bardzo przez współczesne środki społecznego przekazu. Entuzjastyczne opowiedzenie się

---

rium” (*Lehramt*). J. B. Metz oraz E. Schillebeeckx podkreślają, że „Volendo superare lo schema di ‘Chiesa assistenziale’ (la gerarchia insegna, i teologi spiegano, i fedeli ascoltano e obbediscono), esso include ed esprime la volontà teologica di fare dei fedeli non più i ‘destinatari passivo-recettivi del magistero ecclesiastico’, ma i ‘soggetti vivi nella compagine ecclesiale’ con ruolo attivo ‘nell’articolazione e nello sviluppo della fede” (Editoriale, „Concilium” 21/1985, 11).

<sup>49</sup> LG 12. Na temat aktywnego świadectwa wiernych zobacz: A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella “Lumen gentium”*, Bologna 1975, 510n.; G. Thils, *L’infailibilité du Peuple chrétien “in credendo”* Notes de théologie post-tridentine, Louvain 1963.

określonej grupy za pewnym pomysłem nie stanowi jeszcze o jego słuszności. *Sensus fidei* nie pokrywa się - nie utożsamia z opinią publiczną.

Biorąc pod uwagę powyższe wnioski, konieczne jest podkreślenie, że głos opinii publicznej nie może pretendować do określania się mianem *sensus fidelium*. Słusznie zauważa w swoim artykule wspomniany już L. Scheffczyk: „Ci, których wiąże tylko <prywatna> wiara; którzy wyznają *christianismus vagus* lub są gotowi tylko do częściowej identyfikacji z kościołem, nie mogą realizować *sensus fidelium* [...]. Zmysł wiary nie może być utożsamiany także z dominującą tendencją w teologii i w myśli chrześcijańskiej. Zmysł wiary nie wynika również z decyzji większości”<sup>50</sup>

W Kościele nie ma miejsca na „arogancję autodogmatyzowania” Wszyscy, którzy wołają o „demokratyzację Kościoła”, winni respektować wspólnotowy wymiar wiary<sup>51</sup> Błędem jest utożsamianie *sensus Ecclesiae* z *consensus Ecclesiae*. Ponadto jest konieczne zakorzenienie w Tradycji Kościoła - realizowanie zasady Wincentego z Lerynu „*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus, creditum est*”<sup>52</sup> Tylko w ten sposób lud Boży, idąc wiernie za Urzędem Nauczycielskim Kościoła i trwając niezachwianie przy wierze podanej świętym, może skutecznie i autentycznie zmierzać ku Bogu<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> L. Scheffczyk, *Sensus fidelium*, 124.

<sup>51</sup> J. Ratzinger, „Democratizzazione della Chiesa?”, w: *Democrazia nella Chiesa. Possibilità, limiti, pericoli*, red. J. Ratzinger-H. Maier, Roma 1971, 55: “[...] è strano che oggi non di rado quei circoli che propugnano con tanto calore la democratizzazione della Chiesa dimostrino così poco rispetto per la fede comune delle comunità e vedano in questa voce della maggioranza dei credenti solamente la libertà apparente, immanente al sistema, che attraverso il loro sforzo critico deve essere dimostrata come non-libertà. L’arroganza dell’autodogmatizzazione che qui traspare non può essere uno strumento di salvezza per il futuro della Chiesa”

<sup>52</sup> Vincenti Lirinensis, *Commonitorium* c. 2, w: PL 50, 640.

<sup>53</sup> LG 12. Szerzej na ten temat zobacz: J.B. Metz, E. Schillebeeckx (red.), *L'autorità dottrinale dei fedeli*, „*Concilium*” 21/1985, 11-124; M. Seybold, *Kirchliches Lehramt und allgemeiner Glaubenssinn*, „*Theologie und Glaube*” 65/1975, 266-277; A. Dulles, *The Two Magisteria: An Interim Reflection*, „*Catholic Theological Society of America Proceedings*” 35/1980, 155-169; H. Fries, „*Sensus fidelium. Der Theologe zwischen dem Lehramt der Hierarchie und dem Lehramt der Gläubigen*”, w: *Theologie und Hierarchie*, red. J. Pfammater, E. Christen, Zürich 1988, 55-77; D. Wiederkehr, *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes Konkurrent oder Partner des Lehramtes?*, Freiburg-Basel-Wien 1994.

## 5. SENSUS FIDEI A MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

Z powyższych rozważań wynika, że *sensus fidei* musi być usytuowany w kontekście wspólnoty Kościoła. Duch Prawdy, który jest obecny we wszystkich ochrzczonych, urzeczywistnia się w funkcji profetycznej Chrystusa i Kościoła jako *via empirica* żywej Tradycji Kościoła<sup>54</sup>

Zmysł wiary, który stanowi szczególną zdolność zrozumienia i określenia prawdy objawionej, winien być widziany, jako pomoc w rozpoznawaniu autentycznej doktryny, a nie jako akt, który ratyfikuje na płaszczyźnie jurydycznej naukę Magisterium. Urząd Nauczycielski Kościoła jest jedynym przewodnikiem zmysłu wiary w Kościele. Do jego kompetencji należy obrona autentyczności objawionej doktryny, a w szczególności tych prawd, które są związane z pobożnością wiernych. Zanim jednak Magisterium podejmie decyzję, jest konieczne prześledzenie żywej Tradycji Kościoła. Najważniejsze decyzje Magisterium nie są arbitralne, są motywowane owocami *sensus fidei* i opierają się na wierze Kościoła.

Tak jak *sensus fidei* całego Kościoła wymaga decyzji Magisterium, aby osiągnąć pełną i autorytatywną definicję, tak Magisterium jest usytuowane w kontekście wiary całego Kościoła i aktualizuje się we wspólnocie Kościoła. Wyłącznie Magisterium posiada godność autorytetu decydującego o owocach zmysłu wiary. Interwencja autorytatywna Magisterium jest konieczna dla ustalenia czy rozpatrywana w Kościele doktryna należy lub nie do depozytu objawionego. Laikat ani sam w sobie, ani jego poszczególni członkowie, nie posiada żadnej aktywnej autorytatywności doktrynalnej w zakresie *de fide et moribus*. Nie może sam dotrzeć do tych rezultatów, do których zmierza rozwój dogmatów.

Świadomość wiary całego Kościoła wobec określonej prawdy objawionej, można powiedzieć, poprzedza akt Magisterium. Oczywiście, to nie znaczy, że każdy wierny już przed definicją winien wierzyć *explicite* w tę prawdę, jako objawioną przez Boga. Magisterium określa świadomość wiary Kościoła uniwersalnego i jednocześnie komunikuje ją tym, którzy jeszcze

---

<sup>54</sup> S. Pié-Ninot, „Sensus fidei”, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, 1133-1134. Por. Z. Alszeghy – M. Flick, *Lo sviluppo del dogma*, 112: „Il magistero esteriore della chiesa non basta per dare la fede, e molto meno per dare l'intelligenza della fede, senza il magistero interiore dello Spirito; ma, dall'altra parte, proprio la comunione con il magistero gerarchico è il clima propizio per ricevere dallo Spirito il senso della fede, che a sua volta non è altro che la capacità di ottenere un'intelligenza più completa della stessa dottrina predicata dal magistero gerarchico”

nie doszli do tego przekonania<sup>55</sup> Możliwe jest, pod pewnymi aspektami, mówienie o pierwszeństwie *sensus fidei* wierzących wobec Magisterium i teologii. Jednak pierwszeństwo to jest pojęte jako zgodność w wierze wszystkich wierzących. Zgodność, która obejmuje także pasterzy i teologów. Nie można przypisywać owemu priorytetowi ani sensu jurydycznego, ani waloru absolutnego.

Rozważając kwestię *sensus fidei* w płaszczyźnie rozwoju dogmatów, można powiedzieć, że jeśli ludowi Bożemu przysługuje prymat w porządku celowości, to Magisterium przysługuje priorytet w porządku autentycznej wykładni prawd Bożych. Wiara ludu Bożego osiąga bowiem swoją precyzyjną, pewną i zobowiązującą ekspresję tylko wtedy, gdy zostaje zdefiniowana przez Magisterium.

Rozróżnienie pomiędzy nieomylnością *in credendo*, inaczej bierną oraz nieomylnością *in docendo*, inaczej aktywną, nie oznacza separacji czy podziału między hierarchią a katolikami świeckimi. Chodzi tu o relację, w której realizowany jest we wzajemnej kooperacji wyższy porządek<sup>56</sup>, czyli między tymi rodzajami nieomylności istnieje wzajemne przenikanie<sup>57</sup>

## 6. WNIOSKI

Dla zrozumienia znaczenia zmysłu wiary stają się konieczne rozróżnienia między *sensus fidei* (oznacza zdolność człowieka do wiary), *sensus fidelium* (jest właściwy Kościołowi, jako *congregatio fidelium*, i opiera się na *sensus fidei*) oraz *consensus fidei-fidelium* (wskazuje na jedność Kościoła, która wypowiada się we wspólnym wyznawaniu wiary, *credo*).

*Sensus fidei* wyraża się jako intuicja lub rozumienie wiary. Oznacza on potencjalną zdolność człowieka do usłyszenia skierowanego do niego Słowa Bożego oraz przyjęcia go jako Słowo Boże. Sprawia, że członkowie Kościoła są w stanie rozeznac dane Objawienia. Ów charyzmat - zdolność rozróżniania, został dany całemu Kościołowi przez Ducha Świętego. Stano-

---

<sup>55</sup> Por. W. Knoch, Bóg szuka człowieka. Objawienie, Pismo Święte, Tradycja, tłm. B. Szlagor, M. Szlagor, Poznań 2000, 112-113; A. Antón, Il compito 'ecclesiale' e 'scientifico' del teologo nell'Istruzione 'Donum Veritatis', "La Civiltà cattolica" 148/1997, vol. 3, 375; A.G. Aiello, Sviluppo del dogma e tradizione, 352.

<sup>56</sup> Por. L. Scheffczyk, *Sensus fidelium*, 122.

<sup>57</sup> Kiedy *Lumen Gentium* mówi o nieomylności Kościoła, odnosząc się również do nieomylności wiernych, nie przeczy hierarchicznej wizji Kościoła, jasno ukazanej w rozdziale III. Można mówić o nieomylności wiernych *in credendo*, ale nie o magisterium wiernych. Ponadto podstawowe rozróżnienie między nieomylnością wiernych i nieomylnością Pasterzy Kościoła wyraża się w tym, że pierwsi są nieomylni *w wierze*, drudzy zaś *w nauczaniu*. Realizuje się tutaj wzajemna współzależność.

wi on jeden ze sposobów, ukazujących wiarę Ludu Bożego i odkrywających tradycję Kościoła. Historia rozwoju dogmatów ukazuje bowiem, że także lud Boży przyczynia się do pogłębienia rozumienia prawd wiary. *Consensus fidei* zawsze miał wartość w teologii katolickiej. Świadek ludu Bożego stanowi pomoc w rozpoznawaniu prawdy objawionej.

Chrześcijanin, poprzez autentyczne życie wiarą, jest w stanie dokonać osądu według *connaturalitas* (zgodność, odpowiedniość) w kwestiach objawienia. Im bardziej jest zanurzony w Bogu, tym głębiej może zrozumieć i pojąć Jego tajemnice. Innymi słowy, *habitus* nadprzyrodzony wiary, stanowiąc określoną zgodność z przedmiotem objawionym, umożliwia wierzącemu poznanie prawdy objawionej, różne od tego, które otrzymuje się poprzez spekulatywne rozumowanie teologiczne. Należy zatem mówić o wewnętrznej spójności zmysłu wiary z życiem łaski.

Duch Święty obdarza wierzących zdolnością rozumienia nadprzyrodzonej prawdy, objawionej przez Chrystusa. W ten sposób rzeczywistość nadprzyrodzona zostaje coraz bardziej poznawana i wyrażana precyzyjniej poprzez nowe sformułowania językowe. *Sensus fidei* rodzi się z chrześcijańskiego doświadczenia uczestnictwa w życiu łaski i prowadzi do bardziej klarownego rozumienia tajemnicy.

Aby wydać rzetelny osąd w kwestiach, które dotyczą zmysłu wiary, konieczne jest odwołanie się do nauczania Magisterium Kościoła. Między *sensus fidei* a nauczaniem Magisterium Kościoła istnieją relacje zwrotne. *Sensus fidei* potrzebuje Magisterium, podobnie nauczanie Magisterium winno brać pod rozwagę owoce *sensus fidelium*. Można zatem mówić o wzajemnym przenikaniu się tych dwóch rzeczywistości.

*Sensus fidei* zdaje się wskazywać na ludzi przede wszystkim „ubogich duchem” Prawdą jest, że Bóg obdarza często takie osoby zdolnością poznania „oczyma wiary” rzeczywistości nadprzyrodzonej. Wszak sam Jezus Chrystus mówi: *Wysławiam Cię Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojczy, gdyż takie było Twoje upodobanie* (Łk 10, 21). Istotnie prawdziwie wierzący posiada ową mądrość nawet bez głębokiej wiedzy teologicznej. Im bardziej intensywnie człowiek żyje doświadczeniem duchowym, tym owocniej będzie uczestniczył w *sensus fidei*. Niekiedy jednak dąży się do zbytecznego oderwania *sensus fidei* od potrzeby systematycznej formacji intelektualnej. Trzeba być świadomym, że człowiek otwarty na łaskę, pouczony przez wykładnię Magisterium znajduje się tym samym w korzystniejszej sytuacji wobec charyzmatu *sensus fidei*. Człowiek bowiem analizuje fakty i słowa, pojmując je według własnego doświadczenia i swoich możliwości poznawczych, zgodnie z zasadą: *ad modum recipientis recipitur*. Duch Święty wspomaga w ocenie tego, co się pojmuje. Nie zastępuje jednak w sposób

cudowny właściwego rozumienia faktów i słów, które przecież stanowią przedmiot tego osądu<sup>58</sup>

Teologia posoborowa umiejscawia *sensus fidei* przede wszystkim w kontekście nieomylności całego Kościoła. Także widzi go jako charyzmat przekazany przez Ducha Świętego Kościołowi. Rozważając *sensus fidei*, jako „intuicję”, „instynkt” czy „samoistny osąd” nie ma się na myśli aspektu irracjonalnego. Teolodzy podkreślają jednak, że nie można zbyt przece-  
niać *sensus fidei*, posiada on bowiem swoje ograniczenia, gdyż trudno zdefiniować konsensus wiary. U znacznej części ludu Bożego jest ona słaba, ograniczona, skłonna do jednostronności i na pewno nie może być fundamentem precyzyjnych rozważań, chociaż je niejako inspiruje.

ks. Leon Siwecki

## SOMMARIO

### *Il Valore del sensus fidei nella Chiesa*

Il senso della fede è presente all'interno della comunità dei cristiani come una intuizione o comprensione della fede. Esso fa sì che i membri della Chiesa riescano a intuire la rivelazione di Dio e la dottrina della Chiesa come conforme alla verità divina. Questo carisma o capacità di discernimento viene dato a tutta la Chiesa dallo Spirito Santo ed è uno dei modi con cui i fedeli testimoniano la loro fede e scoprono la tradizione della Chiesa.

Il senso della fede nasce dall'esperienza cristiana di partecipazione e condivisione della vita della grazia e permette di avere una comprensione sempre più grande del mistero che la sola intelligenza riflessa riesce a proporre.

La riflessione si articola in sei punti essenziali. Dopo gli elementi introduttivi riguardo la terminologia e la storia, la seconda questione illumina

---

<sup>58</sup> Wyłania się więc konkretny postulat i zadanie. Należy ciagle czynić wysiłki w propagowaniu kultury religijnej świeckich i wiedzy teologicznej. W ten sposób człowiek, zgodnie ze słowami Jana Pawła II z encykliki *Fides et Ratio*, dzięki wierze i rozumowi, korzystając z daru *sensus fidei*, wznosi się ku kontemplacji Jedynej Prawdy – samego Boga.

la natura del *sensus fidei*, che possiamo descrivere come la capacità di riconoscere l'esperienza intima dell'adesione a Cristo e di giudicare tutto, in base a questa intelligenza. Il terzo ha per oggetto la questione dell'essenza del *consensus fidelium*. Il „senso della fede” che pur avendo la propria importanza in teologia, dev'essere preso in considerazione con una certa cautela. Nella quarta questione si rievoca la problematica dell'„autorità dottrinale” dei fedeli. Si cerca di spiegare che il “senso della fede” è tutt'altro dell'opinione pubblica oppure del *referendum*. Il quinto punto tocca il problema delle relazioni tra il Magistero e il „senso della fede” Quest'ultimo dev'essere sempre collocato nel contesto del Magistero della Chiesa.

Da tutte le riflessioni risulta (la sesta questione) la necessità di promuovere la cultura religiosa dei laici perché comprendino sempre meglio come giudicare „le cose” della fede alla luce dello Spirito di Verità.