



KS. JAN PERSZON

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

pershing@umk.pl

ORCID: orcid.org/0000-0001-8331-6833

WOLNOŚĆ TEOLOGA W KOŚCIELE. OD CZASÓW APOSTOLSKICH DO XIX WIEKU

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2024.023>

Streszczenie

W Kościele współczesnym żywo dyskutowana jest kwestia wolności badań teologicznych oraz zakresu swobody, jaką winni cieszyć się teolodzy. W starożytności misję nauczania w Kościele pełnili duchowni (biskupi, prezbiterzy, mnisi), jak i świeccy. Wielu biskupów było wybitnymi teologami. Potem – aż do XIII wieku – ośrodkami naukowej teologii były klasztory i szkoły katedralne. Złoty wiek teologii i wolności teologów wiąże się z powstaniem instytucji uniwersytetu oraz przywilejami, jakimi one dysponowały. Autorytet szkół teologicznych był tak wielki, że stanowiły one swego rodzaju „paralelne magisterium” w relacji do biskupów i papieża. Dopiero w XIX wieku wyklarowała się doktryna o Urzędzie Nauczycielskim Kościoła, który stanowią papież i episkopat. Oznaczało to ograniczenie kompetencji teologów oraz przypisanie im służebnej funkcji względem *Magisterium Ecclesiae*.

Słowa kluczowe: teologia, Magisterium Kościoła, wolność

*FREEDOM OF THEOLOGIANS IN THE CHURCH
FROM THE APOSTOLIC AGE TO THE NINETEENTH CENTURY*

Abstract

In the contemporary Church, the question of the independence of theological research and the extent of freedom enjoyed by theologians is widely discussed. In antiquity both the clergy (bishops, presbyters and monks) and the laity fulfilled the mission of teaching in the Church and many bishops were eminent theologians. Later, until the thirteenth century, monasteries and cathedral schools were the centres of the academic theology. The golden age of theology and the independence of theologians are linked with the creation of universities and their privileges. The theological schools earned a notable reputation and constituted a “parallel Magisterium” in relation to the bishops and the pope. It was not until the nineteenth century that the doctrine of the Magisterium of the Church, comprising the pope and the episcopate, was clarified. This meant a limitation of the theologians’ competencies and their subordinate role in relation to the *Magisterium Ecclesiae*.

Keywords: theology, the Magisterium, freedom

W mozolnym poszukiwaniu prawdy Kościołowi jako Ciału Chrystusa, ale szczególnie Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła, pomaga teologia. Teologia jest – za św. Anzelmem z Canterbury – „wiarą poszukującą rozumienia”, nauką i systematyczną refleksją Kościoła nad jego wiarą. Poza rzeczywistością wiary teologia nie ma sensu¹. Przez setki lat *officium magisterii*, czyli urząd nauczania w Kościele, należał do episkopatu (z papieżem na czele) oraz do elitarnego gremium/stanu uczonych parających się teologią. Wcześniej – w Kościele apostołskim i starożytnym – od czasów apostołskich do średniowiecza, biskupami zazwyczaj zostawali wybitni teolodzy, często znakomicie wykształceni (filozofia, historia, Pismo Święte, teologia) w uczelniach greckich (pogańskich), a później w zakonach, do których należeli. Rozkwit teologii jako najważniejszej dyscypliny naukowej i ugruntowanie statusu środowiska, w jakim ją uprawiano, wiązać trzeba z narodzinami „perły chrześcijaństwa” i arcydzieła kultury, czyli uniwersytetu. W naszym przedłożeniu ukażemy klasyczne podstawy wolności akademickiej, której integralną częścią jest wolność teologa. Następnie przedstawiona będzie kwestia symbiozy biskupio-teologicznej posługi nauczania w Kościele starożytnym i wczesnośredniowiecznym. Relatywnie najwięcej uwagi poświęcimy „złotemu wiekowi” teologii, uprawianej na europejskich uniwersytetach, kiedy to – aż do

¹ R. P. McBrien, *Report on the Church. Catholicism after Vatican II.*, San Francisco 1992, s. 1–3.

czasów Soboru Trydenckiego – uprawianie królowej nauk (czyli teologii zwanej *doctrina sacra-scientia divina*) wiązało się z wyjątkowym prestiżem, autonomią i odpowiedzialnością za losy całej *christianitas*. Choć współpraca Magisterium urzędowego Kościoła (papieskiego i biskupiego) z teologami nierzadko rodziła napięcia i trudności (np. w postaci różnych szkół teologicznych), generalnie była ona płodna i owocna. Nie dziw tedy, że w epokach późniejszych (także współcześnie) często do tamtych realiów nawiązywano.

1. CZYM JEST AKADEMICKA WOLNOŚĆ?

Do istoty akademickości należy wolność. Jest ona możliwością „pomyślenia wszystkiego”, pytania o wszystko, powiedzenia wszystkiego, co jest godne wypowiedzenia. Stąd uniwersytet średniowieczny stanowił *universitas litterarum*². Dlatego, zdaniem Josepha Ratzingera, nieszczęściem dla uniwersytetu (instytucji powołanej do tego, by badać całą rzeczywistość i dążyć do wszelkiej prawdy) stało się jego uprzedmiotowienie, czyli wprzęgnięcie tej instytucji w mechanizmy rynkowe i „zapotrzebowania” społeczne. A dokładniej: uznanie za jedyne kryterium wartości poznania (cel nauki, uczenia się, poznawania i dzielenia się prawdą) jego użyteczności³. Ratzinger uważa, że scjentyczna redukcja rozumu (po porzuceniu perspektywy wiary przez oświecenie i jego admiratorów) do tego, co eksperymentalnie weryfikowalne (wykonalne) paradoksalnie osłabiła rozum, a religię zepchnęła w wymiar subiektywnych wierzeń, uczuć, tego, co nierozumne i irracjonalne. A więc potencjalnie niebezpieczne⁴. Z drugiej strony wolność jest ściśle uzależniona od prawdy; prawda – jako wartość sama w sobie – jest podstawą i miarą wolności. Dla Ratzingera człowiek jest „wolny ku prawdzie”, czyli ostatecznie ku Bogu. On bowiem jest prawdą; dlatego ostatnim aktem, spełniającym tę wolność jest – jak uczył Platon – oddawany prawdzie kult⁵.

W powszechnej opinii, częstokroć względem teologii (jako dyscyplinie akademickiej) krytycznej, pojawia się twierdzenie, że wolność akademicka jest tworem Oświecenia. Innymi słowy: dopiero epoka rozumu przynieść miała nauce (a także całemu społeczeństwu) prawdziwą wolność. Istotą tej wolności jest wyzwolenie (emancypacja) różnych segmentów życia spod kurateli religii (chrze-

² S. Wielgus, *Historyczne koncepcje i paradygmaty uniwersytetu oraz jego model na dziś i jutro*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 11–12.

³ J. Ratzinger, *Teologia a polityka Kościoła*, w: tenże, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, przeł. J. Kruczyńska, Poznań, Warszawa 1990, s. 203–204. S. Wielgus, dz. cyt., s. 13.

⁴ J. H. H. Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?*, przeł. W. Michera, Poznań 2003, s. 72–75.

⁵ K. Góźdz, *Teologia – uniwersytet nauka w myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 113–114.

ścijaństwa i jego teologii)⁶. Tymczasem już w XVIII wieku z niemieckich państwowych uniwersytetów (Halle, Göttingen, Jena) usuwano nieprawomyślnych filozofów (m.in. Christian Wolff, Johann G. Fichte), zaś nie kto inny, jak Immanuel Kant otrzymał od króla Prus Fryderyka Wilhelma II (1794) pisemne upomnienie i „ostrzeżenie”⁷. Wolność akademicka oznacza brak presji ze strony władzy oraz możliwość swobodnych badań (oraz ich upublicznienia).

Teologia jest zjawiskiem ściśle chrześcijańskim. Wynika bowiem ze swoistej struktury aktu wiary; z niej – choć mamy teraz modę na kulturę zaprzeczania i wymazywania (*cancel culture*) – przyszła, kształtowana przez wieki *christianitas* i kultura, której integralnym elementem stała się metodycznie uprawiana nauka⁸. Jej „darem” jest koncepcja osoby, uniwersytety i wiele innych wspaniałych rzeczy i instytucji, które – aż do połowy XX wieku – stanowiły o atrakcyjności Europy dla wszystkich kultur pozaeuropejskich. Teologia wyrasta z syntezy biblijnej wiary (czyli objawienia Bożego) z greckim racjonalizmem, na którym opiera się – jako Nowy Testament – znane nam z historii chrześcijaństwo. To „stopień” jest ewidentne w Prologu Ewangelii św. Jana, który określa Chrystusa jako Logos. Podstawą bytu jest rozum, myśl, sens, prawda; świat i człowiek są racjonalne, ponieważ zostały „pomyślane”. Dlatego właśnie możliwa jest nauka, pojmowana jako dziedzina poznawania „racjonalnej” rzeczywistości i ukierunkowanie na „wszelką prawdę”⁹. Rozum nie jest ubocznym „produktem” materii, przypadkowości i ślepego losu; tego, co bezrozumne. Dlatego w wierze chrześcijańskiej ujawnia się rozum; jako wiara „domaga się” rozumu, zaś sam rozum „objawia się” przez chrześcijańską wiarę. „Jeśli za prapoczątek świata uważa się jakiś prawybuch, to miarą i podstawą rzeczywistości nie jest już rozum, lecz to, co nierozumne; również rozum staje się wtedy tylko produktem ubocznym tego, co nierozumne, powstałym przez przypadek i z konieczności, a nawet wskutek błędu. Wobec tego sam jest też czymś w rezultacie nierozumnym” – pisze Ratzinger¹⁰.

⁶ W. J. Hoye, *The Religious Roots of Academic Freedom*, „Theological Studies” 58(1997), issue 3, s. 410. W socjologii taką emancypację kolejnych segmentów życia społecznego spod zwierzchnictwa Kościoła nazywa się sekularyzacją. Jej punktem wyjścia było rozróżnienie – przez samego Chrystusa – tego co cesarskie (doczesne) i tego co boskie (nadprzyrodzone). W innych kulturach rozróżnienie porządku religijnego i doczesnego było nieznanne, F.-X. Kaufmann, *Czy chrześcijaństwo przetrwa?*, przeł. U. Poprawska, Kraków 2004.

⁷ Wolff w swej apologii pisał, że Kościół katolicki dawał uczonym większą wolność w czasach Galileusza i rozwoju teorii kopernikańskiej. Król Prus ostrzegał filozofa z Królewca, że publikowanie tez niezgodnych „z chrześcijaństwem” jest niezgodne z zadaniami, jakie on wypełnia dla państwa (W. J. Hoye, dz. cyt., s. 411–414).

⁸ H. Seweryniak, *Miejsce teologii na uniwersytecie. W odpowiedzi na zarzuty*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 65–66.

⁹ Tamże, s. 65–68.

¹⁰ J. Ratzinger, *Teologia a polityka Kościoła*, s. 202; A. Panaro, *Wiara w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 57(2019) nr 1, s. 36–38; P. Kiejkowski, P., *O „logiczności” katolickiej wiary w ujęciu J. Ratzingera/Benedykta XVI. Wybrane aspekty na*

Tym samym odrzucenie Boga-Stwórcy i konsekwentny materializm „unieważnia” wolność; czyni ją iluzoryczną, niemożliwą. Stąd – znane starszym „absolwentom” PRL-u – marksowskie zdanie: „wolność jest uświadomioną koniecznością”. Tylko perspektywa wiary (to też pojęcie stricte chrześcijańskie) umożliwia wolność, czyli autodeterminację duchowo-cieleśnej osoby¹¹. Gdy podczas jednej z podróży zapytano Jana Pawła II, które zdanie z Pisma Świętego uważa za kwintesencję Dobrej Nowiny, ten bez wahania odparł: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”. Jezusowi chodzi o „poznanie”, które jest czymś więcej, niż czynnością intelektu; o zespolenie, zjednoczenie, utożsamienie się z Nim, czyli Logosem.

Teologia opiera się na założeniu, że to, w co się wierzy, czyli jej podstawa, nie tylko jest rozumna, ale jest samym Rozumem. Stąd wysiłek – uporządkowany, metodologiczny by zrozumieć/pojąć tę podstawę i treść nazywa się *theo-logią*. Ona stawia podstawowe pytanie klasycznej filozofii: pytanie o prawdę, o byt jako taki¹². Chrześcijański teolog nie tylko interpretuje teksty (jak np. biblistyka), ale pyta o samą prawdę; co więcej, uznaje że człowiek ma zdolność poznania prawdy. Uczestniczy, partycypuje w Rozumie-Logosie. Ludzkie poznanie jest „kompatybilne” z Bogiem-Logosem, Rozumem i Miłością, zaś Objawienie (samodarowanie się Boga w Jezusie Chrystusie) jest pojmowalne, poznawalne w ludzkim (wolnym i rozumnym) akcie wiary¹³. Dramat „oślepienia” rozumu polega zdaniem Ratzingera właśnie na tym, że oświecenie głosiło „zawężenie” tego, co rozumne (a więc jednocześnie poznawalne, godne wysiłku intelektualnego) do tego, co daje się reprodukować. To jest istota pozytywizmu i późniejszego scjentyzmu, a w znacznej mierze współczesnego nastawienia antymetafizycznego; rozum rezygnuje z pytania: co to jest? zastępując je pragmatycznym: jak to działa? W rezultacie rozum rezygnuje z pytania o prawdę, a analizując tylko „wykonalność” (i użyteczność wiedzy) niweluje sam siebie. W tym sensie podstawą *universitas* (wspólnota uczonych i nauczanych) jest wydział teologiczny, który unaocznia zasadniczą

kanwie dyskusji na temat relacji Kościoła wobec teorii ewolucji, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 41(2022), s. 135–141.

¹¹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włódkowa, Kraków 1996, s. 127–131.

¹² Tenże, *Prawda w teologii*, przeł. M. Mijalska, Kraków 2002, s. 15–22, uważa, że radykalne przeciwstawienie filozofii i teologii, które doszło do szczytu w Oświeceniu (m.in. Immanuel Kant) dokonało się przez odrzucenie metafizyki. Tym samym filozofia zrezygnowała z odpowiedzi na pytanie o „prawdę bytu”. O naukowym statusie teologii mówi H. Seweryniak, dz. cyt., s. 70–73, i J. Majewski, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, w: *Dogmatyka*, t. 1, red. E. Adamiak. A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2005, s. 20–27.

¹³ „Wiara to coś więcej niż radykalne zaufanie; jest ona przyłgnięciem do określonej treści, która mnie upoważnia do zaufania jej. Posiadanie określonej treści należy do samej struktury wiary chrześcijańskiej. To z kolei uzasadnione jest faktem, że Ten, w którego wierzymy, nie jest pierwszym lepszym człowiekiem, lecz Logosem, Słowem Boga, w którym zawarty jest sens świata” – pisze Joseph Ratzinger. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, przeł. W. Szymona, Poznań 2009, s. 426.

jedność wiedzy ludzkiej (wszak *creatio spectat ad creatorem*), że uniwersytet jest „produktem” zleconego rozumowi zadania, które tkwi w chrześcijańskiej akcie wiary. Gdy ta podstawa zanika, zanika pytanie o prawdę, a uniwersytet zamienia się na szkołę zawodową, gdzie dominuje myślenie funkcjonalne¹⁴. Bawarczyk dodaje, że immanentną cechą pozytywizmu jest ideologia materialistyczna, która odrzucając prymat Logosu, stawia „na początku” to, co nierozumne; tym samym człowiek i jego rozum jako „produkt” materii jest też czymś nierozumnym. W rzeczach (z natury nierozumnych) nie może być prawdy; prawdę może tedy uczynić/ustanowić tylko człowiek. Co dalej oznacza, że w rzeczywistości żadnej prawdy nie ma. Jest tylko to, co „zrobił” człowiek; nie ma więc także wolności¹⁵.

2. AUTORYTET NAUCZYCIELSKI W STAROŻYTNYM I WCZESNOŚREDNIOWIECZNYM KOŚCIELE

Jest oczywistością, że w pierwotnym Kościele nauczycielami wiary *ex officio* byli apostołowie, a nieco później ich najbliżsi współpracownicy. Jednak już św. Paweł wśród darów Ducha wymienia „dar prorocstwa” i „nauczania” (*didaskalia*). Dzieje Apostolskie (13,1–3) piszą, że w Kościele w Antiochii działali prorocy i „nauczyciele” (*didaskaloï*). *Didache* z początku II wieku mówi o prorokach, którzy nie tyle nauczają, ile zachęcają, prowokują, pobudzają lub kontestują, a także przekazują słowo modlitwy. Ten sam tekst mówi, że Paraklet, który nappełnił Apostołów, działa i ustanawia także proroków i nauczycieli (*Didache*, X,7). *Nauka XII Apostołów* otacza szacunkiem „nauczycieli”; cieszą się takim poważaniem, jak biskupi i diakoni. Kto przemawia jako nauczyciel, mówi z autorytetem, zaś jego przesłanie winno być przyjmowane ze czcią i bezdyskusyjnie¹⁶.

Nauczyciel nie należał jednak do kościelnej hierarchii; *Pasterz* Hermasa z okresu subapostolskiego stwierdza, że wyznacza ludzi do bycia „nadzorcami” (*episkopoi*), a innym razem starszymi (*presbiteroi*). Ci są przeznaczeni do kierowania wspólnotą (jurysdykcja), przypuszczalnie przez „nałożenie rąk”, czyli święcenia. Inni jednak w łonie Kościoła nauczają chrześcijańskiej doktryny mocą „łaski nauczycielskiej”, która pochodzi wprost od Ducha Świętego. Apostołowie

¹⁴ J. Ratzinger, *Teologia a polityka Kościoła*, s. 204–205, dodaje, że już od zakończenia wojny jedynym wspólnym elementem kierunków studiów było „pozytywistyczne ograniczenie rozumu” czyli „zakaz pytania o prawdę”. Z sarkazmem dodaje, że duch pozytywizmu prowadzi do „zidiocenia fachowego”, które eliminuje „obce” metodzie pytanie o to, „skąd się wzięła całość i po co istnieje”. Por. H. Seweryniak, dz. cyt., s. 67–68.

¹⁵ J. Ratzinger, *Teologia a polityka Kościoła*, s. 204–205.

¹⁶ R. Gryson, *The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church*, „Journal of Ecumenical Studies”, 19(1982) no 2, s. 176–177.

i nauczyciele głoszą zdrową, życiodajną naukę, i nigdy „zupełnie” nie odejdą od niej przez nieprawość, czego gwarancją jest Duch Święty, którego przyjęli¹⁷.

Także wg Tertuliana nauczyciele, choć mieli prominentną pozycję w Kościele, do *ordo Ecclesiae* nie należą. W *De praescriptione haereticorum* umieszcza ich za biskupem i diakonem, a między dziewicami i męczennikami; oni wszyscy mają autorytet nie przez członkostwo w *ordo*, ale przez dar (charyzmat) Ducha. Co więcej, chrześcijanin trawiony wątpliwościami w wierze może udać się do „nauczyciela”, czyli brata, który ma dar wiedzy (*frater aliquis doctor, gratia scientiae donatus*), który problem rozwiąże.

Tradycja Apostolska Hipolita (początek III wieku) stwierdza, że nauczycielem może być tak duchowny, jak świecki, który po modlitwie nakłada ręce na katechumenów. Widać, że nauczyciel formuje katechumenów, przygotowujących się do chrztu, w ramach instytucji katechumenatu. W Rzymie natenczas istniały liczne szkoły, często „wyższe”, z kursem filozofii i teologii. Św. Justyn męczennik nauczał bez autoryzacji hierarchii, gromadząc wokół siebie uczniów. W III wieku coraz trudniej było bronić niezależności nauczycieli od hierarchii; misję tę przejmowali bowiem wyświęceni. Można przypuszczać, że stopniowa eliminacja nauczycieli-laików ma związek z rozwojem duchowieństwa jako *ordo*¹⁸.

Na Wschodzie mamy Orygenes (Historia Kościelna Euzebiusza z Cezarei); w Aleksandrii, jak pisze Hieronim, od czasów apostolskich, czyli po św. Marku, „zawsze w Kościele byli nauczyciele”; przed Orygenesem byli to m.in. Pantaenus i Klemens. Orygenes jako człowiek świecki nawracał i uczył pogan, co biskup Demetriusz potwierdził po to, by mieć nadzór nad jego *sua sponte* działalnością. Później Orygenes zlecił nauczanie swemu uczniowi, Heraklasowi, a sam zajął się nauką teologią i egzegezą Pisma, co dawało mu większą autonomię względem biskupa. Gdy udał się w 215 roku do Palestyny, lokalni biskupi (Cezarea, Laranda, Ikonium, Synnada) prosili go o wykłady/katechezy/kazania, przede wszystkim podczas zgromadzeń liturgicznych. Kilkanaście lat później Orygenes, osiadłszy w Palestynie, przyjął święcenia kapłańskie; to znaczy, że w III wieku Kościół „zamyka” rozdział nauczycieli charyzmatycznych; ich zadania przejmują członkowie *ordo*, czyli kapłani-nauczyciele. Potwierdzają to Hieronim i Augustyn, utożsamiając obie funkcje. Leon Wielki w V wieku *explicite* zakazuje nauczać komukolwiek, poza stanem duchownym, choćby był sławny jako uczony: *Ut praeter sacerdotes nullo audeat praedicare, sive monachus, sive laicus, cuiuslibet scientiae nomine gloriatur*¹⁹. Wedle *Traditio Apostolica* istnieją lektorzy, wymienieni przed subdiakonami; ciągle pojawiają się wyznawcy, uzdrowiciele i dziewice. Kanony Hipolita wymagają, by lektor miał cnoty diakona, ubrany do liturgii we

¹⁷ Tamże, s. 177–178.

¹⁸ J. St. H. Gibaut., *The Cursus Honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*, New York 2000.

¹⁹ Cyprian, *Epistola XXIX* i CCX,6. Cyt. za: R. Gryson, dz. cyt., s. 179–180.

„wspaniałe szaty”. W Kanonie 10 Synodu w Antiochii (z tego samego okresu co Kanony Hipolita) lektor należy do *cursus honorum*, wymieniony przed subdiakonem. Tak samo stwierdza Kanon 10 Synodu w Sardyce. W *Testamentum Domini* subdiakon wyprzedza lektora, który święceń nie ma; *Didascalia Apostolorum* naciskają, by lektor otrzymywał te same honoraria co prezbiterzy. W Księdze VIII Konstytucji Apostolskiej pojawia się modlitwa konsekracji lektorów. Roger Gryson uważa, że teksty te są wspomnieniem czasów, gdy ten, kto publicznie czytał Słowo Boże, jednocześnie je wykladał (objaśniał); poświadcza to List Klemensa Rzymskiego, czyli homilia z pocz. II wieku. W IV wieku *Eklezjalna Konstytucja Apostołów* (Egipt) umieszcza lektora po biskupie i prezbiterze, zaś *ordo lectorum* jest już instytucjonalizacją dawnej posługi lektorów; oczywiście podporządkowanej teraz biskupowi. To samo dotyczy starożytnych katechistów.

Stopniowo misja nauczania staje się domeną duchowieństwa, a więc osób zakonnych i kleru diecezjalnego. Uprawiający teologię uczeni (najczęściej biskupi) nie postrzegają tej aktywności jako odrębnej od misji pasterskiej czy nauczycielskiej w Kościele²⁰. Już u schyłku starożytności w życiu *communio ecclesiarum* coraz większą rolę (nauczycielską i dyscyplinarną) odgrywa Rzym i papieństwo²¹. Stąd mówi się o symbiozie Magisterium Kościoła (biskupów i papieża) z teologami²². Teologia, którą można by nazwać profesjonalną, przez kilkaset lat uprawiana jest teraz w klasztorach i dworach biskupich²³. Stąd przeniesie się ona w nowy, nie-kościelny (w sensie ścisłym) świat powstających od XII wieku uniwersytetów. Tym samym teologia (i cała doktryna eklezjalna: egzegeza, prawo kanoniczne) dość wyraźnie „odrywa się” od swego matecznika: żywego Kościoła, służby wierze zwykłych ludzi, potrzeb duszpasterskich, a staje się profesją najlepiej wykształconej elity społeczeństwa.

3. EPOKA ŚREDNIOWIECZNEJ TEOLOGII AKADEMICKIEJ W UNIWERSYTETACH

Dopiero po tysiącu lat od czasów poapostolskich pojawia się w Kościele ciało nauczające, cieszące się autonomią i własnym autorytetem; władzą nauczania,

²⁰ A. Dulles, *Freedom of theology*, „First Things”, 183(2008) May, s. 19–23, <https://www.firstthings.com/article/2008/05/the-freedom-of-theology>, (17.05.2024).

²¹ K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, przeł. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2004, s. 37–51.

²² H. Seweryniak, dz. cyt., s. 74–75.

²³ H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 90–96; A. Dulles, *A History of Apologetics*, San Francisco 1999, s. 91–111. Teologię epoki monastycznej (od V wieku), uprawianą w opactwach, nazywano „studium”. Ta prescholastyka doszła do szczytu w wiekach X–XII, zwłaszcza w epoce karolińskiej, J. I. Saranyana, *Okres scholastyczny. Prescholastyka*, w: J. L. Illianes, J. I. Saranyana, *Historia teologii*, przeł. Piotr Rak, Kraków 1997, s. 29–52.

która nie jest wprost „delegowana” przez kościelną hierarchię i bezpośrednio przez nią kontrolowana²⁴. Wolność akademicka, którą przez kilkaset lat pielęgnować będą uniwersytety, ma swe źródła w myśli Arystotelesa (Metafizyka 1.2). On pisał, że wolność jest wewnętrzną, nieodłączną cechą dążenia do prawdy i jej przyswajania. Prawda szukana dla niej samej, jest z natury wolna, niezależna i samo-determinująca się. Intelktualna prawda jest tedy celem samym w sobie; nie ma znaczenia, czy da się zastosować w praktyce, czy jest użyteczna. Jej istotą jest „wiedza ostateczna”, czyli *theologia*. W takim sensie przyjęli ten termin scholastyki. Arystotelesowa „teologia” jest paradygmatem wolnego myślenia. Nie idzie o wolność od sił zewnętrznych, ale od celów innych, niż sama prawda.

Na średniowiecznych synodach i soborach (które stają się powszechnymi – czyli gromadzą wszystkie stany chrześcijaństwa, a przestają być „papieskimi synodami”) coraz większą (a często liczbowo decydującą) rolę pełnią mistrzowie teologii (duchowni diecezjalni i zakonni)²⁵. Rodzą się średniowieczne uniwersytety, czyli – jak mówił Jan Paweł II – „arcydzieło kultury”²⁶. One właśnie stały się miejscem, w którym narodziła się wolność akademicka²⁷. Pierwszym urzędowym stwierdzeniem wolności akademickiej w historii chrześcijańskiej Europy jest prawdopodobnie list papieża Honoriusza III (1220), który wspierając młody Uniwersytet Boloński w sporze z władzą świecką zachęcał go do obrony *libertas scholastica*, czyli niezależności²⁸. Późniejsi papieże wyposażali uniwersytety w liczne przywileje. W epoce Renesansu i wzrostu tendencji absolutystycznych władza świecka chętnie ograniczała wolność akademicką (m.in. Ludwik XI w Paryżu w 1471 r.)²⁹.

Społeczność średniowieczna była hierarchiczna, jej instytucje sankcjonowały nierówność/różnice między „stanami”. Każda funkcja społeczna (modlitwa, wojna, praca, handel, nauka) była prerogatywą grupy społecznej, czyli stanu. W epoce scholastycznej kwestia szukania prawdy była zajęciem uczonych, złączonych w gildie zwane uniwersytetami. Uniwersytet (*studium*) był jednym z trzech filarów

²⁴ A. Dulles, *Freedom of theology*.

²⁵ K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przeł. J. Zakrzewski, Kraków 2002, s. 97–107. Udział władców świeckich uznawano za normę już w wieku dziesiątym. O prawdziwych „synodach generalnych” mówi się od IV Soboru Laterańskiego (1215). H. Seweryniak, dz. cyt., s. 75, wspomina m.in. o Soborze w Wienne (1311–1312), którego decyzje przed ogłoszeniem przesłano do aprobaty Uniwersytetowi Paryskiemu. Dwieście lat później tezy Lutra oceniali „katolickie” uniwersytety w Louvain i Paryżu.

²⁶ M. Rusecki, M. *Arcydzieło kultury. Uniwersytet w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 79–100.

²⁷ R. Hofstadter, *Academic Freedom in the Age of the College*, London 1996.

²⁸ W. J. Hoye, dz. cyt., s. 414–415. Papież nie uważał wolności nauki za przywilej, udzielany przez władzę świecką czy duchowną, ale za naturalny, konstytutywny element samej natury uniwersytetu.

²⁹ Tamże, s. 418. P. Classen, *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, ed. J. Fried, Schriften der Monumenta Germaniae Historica 29, Stuttgart 1983, s. 195, uważa, że wiek XIII i XIV jest czasem świetności wolności akademickich).

społeczeństwa (razem z *sacerdotium* i *regnum*, kapłaństwem i monarchią. Uczeni cieszyli się wielkim prestiżem i władzą; jak napisał Fryderyk Barbarossa, „ich wiedza oświeca nasz świat”. Cieszyli się uznaniem i przywilejami (jak duchowni i możni): byli zwolnieni od myta i podatków, nie mogli być aresztowani, trzymeni w więzieniu lub torturowani (immunitet). Gdy popełnili przestępstwo, nie byli karani „karą niosącą infamię”. Żony i dzieci świeckich nauczycieli (profesorów, czyli wyznawców prawdy; *pro-fessio fidei*) miały te same przywileje. Doktorat był godnością (*praelatio*) taką jak biskupstwo; był równoważny tytułowi szlacheckiemu. Teologię uważano za „królową nauk”, była w uniwersytecie najważniejsza, wszak jej przedmiotem było dostarczanie sensu życia, najświętszej prawdy prowadzących człowieka ku Bogu. Inne dyscypliny były (powinny być) z nią koherentne. Doktorzy teologii byli tedy specjalistami od najcenniejszej wiedzy; pozostali członkowie społeczeństwa byli w tym zakresie „zależni” od nich; oczekiwano od nich posłuszeństwa. W samym Kościele teolodzy pełnili funkcję promocji i obrony prawdy. Np. ojcowie Soboru Trydenckiego narzekali na to, że każdy uzurpuje sobie prawo do interpretacji Pisma (luteranizm), a przecież święta wiedza jest domeną zarezerwowaną dla teologów. Średniowieczni kanoniści i teolodzy pisali, że teolog cieszy się specjalnym nadprzyrodzonym światłem, a nauczyciele teologii powinni się spodziewać specjalnej nagrody w niebie – za obronę prawdy i walkę z szatanem. Stąd aureole nad głowami doktorów w średniowiecznych manuskryptach³⁰. Wyjątkowa pozycja (władza, autorytet) doktorów była zaznaczona podczas promocji, czyli *auctorizatio*: *Est quaedam auctorizatio et declaratio qua declarat illum dignum ad officium doctrinae et dat auctoritatem ut doceat*. Cała teologiczna wiedza spoczywała na *auctoritates*, czyli kwalifikowanych świadkach wiary, teologach. Nie ma w literaturze średniowiecza wzmianek o bezpośrednim podporządkowaniu teologów Magisterium. Tomasz z Akwinu pisze, że są oni równi biskupom: *Doctores sacrae scripturae adhibentur ministerio verbi Dei, sicut et praelati* (Quodlibetales, III, a.9). Tomasz rozróżnia te podmioty; profesor zasiada na *cathedra magistralis*, biskup posiada *cathedra pontificalis* lub *pastoralis*. Pierwsza polega na *auctoritas docendi*, druga na władzy rządzenia i – gdy konieczne – karania (*eminentia potestatis*). Pierwsza wymaga wiedzy, druga miłości (*caritas*). Ustrój Kościoła (organizacyjny) zawierał: księży parafialnych (robotnicy), biskupi (nadzorcy) i nauczyciele (architekci). Dla Tomasza wyróżnikiem biskupa był wyższy stopień władzy jurysdykcji, którą się cieszył. Godfryd z Fontaines pyta, czy teolog powinien przeciwstawić się biskupowi, gdy temu zdarzy się głosić błędną naukę? Zaleca, by – o ile nie chodzi o kwestie ważne dla wiary i moralności – teolog w formie prywatnej „skorygował” biskupa i nakłonił go do wydania oświadczenia prostującego błędy. Gdy rzecz jest poważna, teolog musi się błędom przeciwstawić, ogłaszając błędne nauczanie „niebyłym

³⁰ R. Gryson, dz. cyt., s. 182–184.

i pustym”; nawet wtedy, gdyby wywołało to skandal (zgorszenie). Lepiej jest bowiem obronić prawdę, niż uniknąć skandalu³¹. To samo odnosiło się do papieża. Ustrój uniwersytetów był zróżnicowany; w Bolonii największe znaczenie mieli studenci, którzy co roku zatwierdzali (w głosowaniu) profesorów na ich katedry; w Paryżu ciało profesorskie było bardziej niezależne³². Nie oznaczało to jednak, że na uniwersytetach panowała sielanka. Do konfliktów dochodziło między mistrzami (nauczycielami) świeckimi i duchownymi, oraz między duchowieństwem diecezjalnym a uczonymi nowych zakonów żebraczych (dominikanie, franciszkanie)³³. Studenci i nauczyciele mieli prawo studiować i nauczać w uniwersytetach całej Europy³⁴. Gwarantem pomyślności tych instytucji było bezwarunkowe „wywyższenie prawdy” oraz ponadnarodowy autorytet papieżstwa. Niezależne od władzy świeckiej i autonomiczne finansowo uniwersytety stanowiły szczyt kultury średniowiecza³⁵.

U scholastyków to teolodzy określają co jest prawdą, a co błędem, gdy biskup ma ukarać przestępcę. Stąd od XIII wieku dekrety biskupie często zaczynają się od frazy: po zasięgnięciu opinii nauczycieli (*de consilio doctorum*)³⁶. Na soborach w Konstancji i Pizie, Piotr z d’Ailly przeprowadził zarządzenie o głosowaniu teologów i podpisaniu przez nich dekretów (kanonów). Na tych soborach (podobnie jak w Bazylei) liczba głosujących (czynnych) teologów kilka razy przewyższała biskupów³⁷. Ta wyjątkowa pozycja znalazła miejsce w teologii; Melchior Cano (*De locis theologicis*) uznał „opinio communis theologum” za „miejsce teologiczne”. Ich jednomyślność jest dowodem, że dana nauka pochodzi od Ducha

³¹ Takie podejście można dostrzec także w aktualnych kontrowersjach doktrynalno-dyscyplinarnych w Kościele *Jak można nie zgadzać się z papieżem? Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. W. Pikor, J. Perszon, Pelplin 2024.

³² W. J. Hoye, dz. cyt., s. 416. Rektorem w Bolonii był jeden ze studentów, który nadzorował pracę profesorów i mógł nakładać na nich kary. O demokracji bezpośredniej na średniowiecznych uniwersytetach pisze A. B. Cobban, *The Medieval Universities. Their Development and Organization*, London 1975, s. 62.

³³ J. I. Saranyana, dz. cyt., s. 93-97. Autor pisze o strajku na Uniwersytecie Paryskim (1229), rozwiązany przez bullę papieską *Parens scientiarum Parisius* (13 kwietnia 1231). Ten dokument stał się na długi czas *magna carta* ustroju Uniwersytetu Paryskiego. Teolog wspomina o interwencjach kolejnych papieży, reagujących m.in. na błędne poglądy niektórych nauczycieli.

³⁴ W. J. Hoye, dz. cyt., s. 417. Tomasz z Akwinu studiował w Neapolu, Paryżu, Kolonii i znów w Paryżu. Jego mistrz Albert Wielki studiował w Padwie i w Paryżu, a wykładał w Kolonii i Paryżu. Podobnie było z Williamem Ockhamem i Dunsem Szkotem.

³⁵ Tamże, s. 417-418.

³⁶ Na „radę teologów” powołali się m.in. Etienne I, biskup Paryża (1227) potępiając zdania hereetyckie; W 1240 Guillaume biskup Paryża, ekskomunikował obrońców błędnych tez; błędy Wyklifa (Londyn, 1382) zostały potępione przez lokalny synod po opinii teologów, R. Gryson, dz. cyt., s. 185-186. Jest znamienne, że biskup Paryża – obejmując stolicę – musiał składać przysięgę, że będzie respektował niezależność uniwersytetu, W. J. Hoye, dz. cyt., s. 416.

³⁷ B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955.

Świętego. Sprzeciw wobec magisterium teologów oznaczał więc, jeśli nie herezję, to pogląd bliski herezji³⁸. Avery Dulles dodaje jednak, że Magisterium Kościoła w epoce średniowiecza (czyli papieże i biskupi) rozwijało się w kierunku jurydycznym. Stąd priorytetem były nie rozstrzygnięcia doktrynalne (dogmatyczne, moralne), ale prawne³⁹. Jak wiemy, wpływowi teolodzy XX wieku – zwłaszcza w tzw. epoce posoborowej (po Vaticanum II) – do kwestii konsensu (powszechnej zgody) teologów, na konkretne nauczanie Magisterium powracają. Nikt w Kościele nie mógł ustalić ostatecznych kryteriów prawdy, jeśli nie odwołał się do jednoznacznej opinii scholastyków. Gdyby grupa teologów pobłądziła, Kościół byłby w wielkim kłopotcie; biskup nauczając jedynie „powtarza” rozstrzygnięcia teologów. Melchior Cano posunął się tak daleko, że zastosował do magisterium teologów słowa Chrystusa: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi”. W XVI wieku nikt tych zdań nie traktował już poważnie. Reforma Kościoła na Soborze Trydenckim (1545–1563) i przywrócenie silnej władzy biskupiej zmieniło pozycję teologów w Kościele; a Reformacja wywróciła *status quo* na uniwersytetach. Na Soborze Trydenckim (prawo głosu mieli tylko biskupi oraz generałowie zakonów i opaci konfederacji zakonów) odbywały się zebrania teologów (*theologi minores*), powołanych przez papieża, ojców soborowych i książąt. W ich kręgu ojcowie soboru dyskutowali problemy i redagowali teksty⁴⁰. Takiej konfiguracji nie miał już I Sobór Watykański, zdominowany przez współpracowników papieża i episkopat. Znamienne, że w reakcji na szerzone przez reformatorów błędy, po Soborze Trydenckim powstał pierwszy rejestr publikacji niebezpiecznych dla wierzących, czyli *Index Librorum Prohibitorum*⁴¹. Dojrzewała też funkcjonalna tożsamość Magisterium; Sobór Trydencki z wielką ostrożnością unikał opowiedzenia się za konkretną szkołę teologiczną, zaś po jego zakończeniu papieże szanują (np. w długo dyskutowanym traktacie o łasce) różne podejścia i rozwiązania⁴². Sytuacja Kościoła zaczęła się radykalnie zmieniać na przełomie XVIII i XIX wieku, gdy – poczynając od Rewolucji Francuskiej i epoki napoleońskiej – znaczna część elit europejskich (zwłaszcza arystokracja) dążyła do wyzwolenia tzw. społeczeństwa od religii (zwłaszcza katolickiej). Rosnąca wrogość

³⁸ K. Schatz, *Sobory powszechne*, 146. Znaczenie fakultetów teologicznych (i teologów) zmalało już na Soborze we Florencji (1439–1445 r.) i Laterańskim V (1512–1517). Tamże, s. 150–160.

³⁹ A. Dulles, *Freedom of theology*.

⁴⁰ K. Schatz, *Sobory powszechne*, s. 175.

⁴¹ V. Messori, *Światło i ciemność. Myśli o historii, ideologiach i apologetyce*, red. A. Porfiri, przeł. M. Masny, Kraków 2023, s. 260, podaje, że jeszcze przed katolickim soborem protestancki erudyta z Zurychu, Konrad von Gessner, w roku 1545 skompilował *Bibliotheca Universalis* – czyli protestancki Index, z dwunastoma tysiącami tytułów, a w 1555 r. dodał kolejnych piętnaście tysięcy.

⁴² A. Dulles, *Freedom of theology*. Amerykański myśliciel dodaje, że papieżstwo nie tylko pozwalało na – mieszczące się w ortodoksji – poszukiwania teologiczne, ale chroniło wolność teologów do ich artykułowania.

wobec Kościoła i papieżstwa (ruchy rewolucyjne w krajach Półwyspu Apenińskiego, likwidacja państwa papieskiego, silne wpływy łóż masonskich, dążenie władców i rządów do pełnej kontroli nad Kościołem) zmierzała do całkowitej marginalizacji katolicyzmu w życiu publicznym. Paradoksalnie jednak działania te przyczyniły się do wzrostu znaczenia papieżstwa i Stolicy Apostolskiej, centralizacji władzy w Kościele powszechnym i umocnienia autorytetu następców św. Piotra. W takiej konfiguracji rzeczą oczywistą stała się dominacja Magisterium Kościoła, skoncentrowanego w Rzymie oraz zniesienie – pielęgnowanej przez wieki – względnej autonomii (wolności) środowisk teologicznych. Umocnieniu rangi nauczania papieskiego oraz przywiązania rzesz wiernych tudzież duchowieństwa do osoby każdorazowego Ojca św. sprzyjał rozwój komunikacji (prasa, kolej żelazna, statki parowe). Kościół powszechny (zwłaszcza na Zachodzie: w Europie i Ameryce Północnej) z luźnej federacji Kościołów lokalnych, po raz pierwszy w dziejach przeobraził się w instytucję zarządzaną centralnie.

4. DOJRZEWANIE I DOMINACJA MAGISTERIUM PAPIESKIEGO

Na proces rosnącego znaczenia nauczania papieskiego (i wynikającego z tego statusu teologii) trzeba patrzeć w kontekście zmian kulturowych, jakie zaszły w Europie wskutek Reformacji i Oświecenia. W wieku XIX – jak pisze włoski kanonista Giuseppe Alberigo – Grzegorz XVI w programowej encyklice *Mirari vos* sformułował zadania swego pontyfikatu; jednym z nich były interwencje doktrynalne. Dotyczyły one nie tyle strzeżenia depozytu wiary, ile reakcji na idee społeczne, ideologie, prądy intelektualne epoki. Tym samym papieżstwo odebrało w tym zakresie kompetencje teologom i fakultetom teologicznym, które przez wieki zajmowały się dialogiem z kulturą i nowymi ideami. Od połowy tego stulecia papieżstwo wydaje coraz więcej „instrukcji” (motu proprio, encykliki, listy apostolskie), mimochodem odsuwając w cień *sensus fidelium*, akcentując scholastyczny podział na *ecclesia docens* i *ecclesia discens*, stając się współczesnym Magisterium: instancją „pośredniczącą” między Biblią, Tradycją i teologią⁴³. W ten sposób dobiegł końca proces kształtowania się *Magisterium Ecclesiae*; papieżstwo już nie naucza (co odnosiło się także do teologów i biskupów), ale staje się publiczną instytucją (władzą) nauczania Kościoła. Teolodzy stali się zaś „osobami prywatnymi” w Kościele. W odróżnieniu od papieża i biskupów nie mówią „jako Kościół”, a ich poglądy nikogo nie zobowiązują. Nie stanowią bowiem żadnego

⁴³ G. Alberigo, *The Authority of the Church in the Documents of Vatican I and Vatican II*, „Journal of Ecumenical Studies”, 19(1982) no 2, s. 119–120.

„magisterium”. Avery Dulles sugeruje, że „nadmiar” wypowiedzi nauczycielskich (papieskich) był postrzegany jako „ciężar” dla wiernych⁴⁴.

Duże znaczenie w procesie centralizacji Magisterium miało zagrożenie (prawdziwe lub wyolbrzymione) ze strony gallikanizmu, febronianizmu, józefinizmu i pruskiego Kulturkampfu⁴⁵. Co więcej; po rewolucji francuskiej zaczyna się epoka ideologii, posiadających siłę i zdolność do kontroli nad społeczeństwem. Nie idzie już o to, by rozumieć rzeczywistość, ale ją zmieniać. W tej aurze (silne ruchy antykościelne, wrogość monarchów, likwidacja Państwa Kościelnego przez rewolucję, pozytywizm, ateizm, socjalizm) papieństwo „zwiera szeregi”, a teologia królowania Chrystusa łączy się z dominacją w eklezjologii *societas perfecta*. Papieństwo staje się szańcem⁴⁶. W 1854 roku pojawia się *Enchiridion*, wydawane przez Denzingera źródła doktrynalne, w którym – na tym samym poziomie – umieszczono wyznania wiary, definicje dogmatyczne, wypowiedzi magisterium. Fakt ten drastycznie zredukował źródła dla pracy teologicznej. W II połowie XIX wieku ustaliły się dwie „szkoły teologiczne”: rzymska i niemiecka. Pius IX podjął zdecydowane kroki, by niemieckich teologów „uciszyć”⁴⁷. On też zdecydował o tym, że akt wiary nie jest już ograniczony do formalnych definicji papieży i soborów, ale obejmuje prawdy nauczane przez zwyczajne magisterium i doktrynalne decyzje rzymskich kongregacji. Zwyczajne Magisterium jest zaś stale „poszerzane”, jednak nie w oparciu o oficjalne dokumenty, ale decyzje papieża i należące do niego urzędy. Jednocześnie zawężeniu ulega sfera badań teologicznych i swobodnej debaty doktrynalnej. Teologia staje się bezpośrednim i dosłownym „narzędziem” aktualnego Magisterium; jej zadaniem jest pokazywać, że decyzje doktrynalne papieństwa mają umocowanie w bożym objawieniu (Pius IX, list *Gravissimum inter, Syllabus* i encyklika *Quanta cura* (1864)⁴⁸). Jednym z wio-

⁴⁴ A. Dulles, *Freedom of theology*. Kardynał dodaje, że na przełomie XIX/XX wieku doprecyzowano koncepcję magisterium, czyli władzy innej od jurysdykcyjnej i administracyjnej. Władza nauczania (magisterialna) zobowiązywała do posłuszeństwa wewnętrznego.

⁴⁵ P. Granfield, *The Limits of the Papacy. Authority and Autonomy in the Church*. New York 1987, s. 56–57.

⁴⁶ G. Alberigo, dz. cyt., s. 119–122; P. Granfield, *The Church as 'Societas Perfecta' in the Schemata of Vatican I*, „Church History”, 48(1979) no 4, s. 431–446.

⁴⁷ E. G. Hinson, *The Crisis of Teaching Authority in Roman Catholicism*, „Journal of Ecumenical Studies”, 14(1977) no 1, s. 66–88. Jak podaje G. Alberigo, dz. cyt. s. 123–124, dokumentem dyscyplinującym była encyklika *Tuas libenter*. Liderem zwalczanej przez Rzym szkoły niemieckiej był Ignaz von Döllinger. O szkole rzymskiej rozwijającej koncepcję centralnej roli papieństwa w Kościele pisze T. H. Sanks, *Authority in the Church. A Study in Changing Paradigms*, Missoula, MT 1974.

⁴⁸ K. Schatz zwraca uwagę na nieustanne zagrożenia papieństwa połowy XIX wieku przez ruchy rewolucyjne (aż do likwidacji Państwa Kościelnego), ideologiczny liberalizm, gallikanizm, całkowita kontrola państwa nad Kościołem, czyli tzw. „Kościoły państwowe” musiały czynić z Piusa IX i z papieństwa „obleżoną twierdzę”. Autorytet papieski i absolutyzm jego władzy był

dających teologów, którzy mieli wpływ na kierunek tzw. szkoły rzymskiej i ugruntowanie idei nieomyślności papieskiej, był jezuita Giovanni Perrone (1794–1876)⁴⁹.

Silnym i brzemiennym w skutki wydarzeniem, które scentralizowało władzę nauczycielską (a także jurysdykcyjną) w papieństwie było Vaticanum I (1870–1871). Zażarta dyskusja, jaka ten sobór poprzedzała, jak i jego efekt (dwie rewolucyjne konstytucje: Konstytucja *Pastor aeternus*, ustanowienie prymatu Piotra, trwanie prymatu w Kościele, natura prymatu – prymat jurysdykcyjny, nieomyślność nauczania i *Dei Filius* (o Bogu Stwórcy, Objawieniu, wierze i rozumie) dowodzą, że wielu ojców soboru było wytrawnymi teologami, a argumenty artykułowano otwarcie⁵⁰. Dalsza centralizacja uprawnień nauczycielskich w Kościele postępowała w I połowie wieku XX. Wierny tradycji antyliberalnej i antymodernistycznej Pius XII (*Humani generis* 1950) jednoznacznie rezerwował władzę nauczania do papieństwa i biskupów. Biskupi mogą konsultować teologów, lecz jedynymi nauczycielami są następcy Apostołów⁵¹. W polemice z metodą historyczno-krytyczną, którą stosowano także w nowej dyscyplinie „historia dogmatów”, papież potępia historyzm i ewolucjonizm. To zaś rodziło dylemat: czy teolog ma zachować wierność metodologii dyscypliny, czy być wiernym Magisterium⁵². Epokowym (przynajmniej w naszej perspektywie) wydarzeniem eklezjalnym był II Sobór Watykański. Wiele studiów podkreśla, że wypracowane na nim *aggiornamento* (czyli uwspółcześnienie) wszystkich wymiarów życia Kościoła zostało przygotowane

postrzegany jako jedyne remedium na zakusy (ideologiczne i polityczne) ze strony ówczesnego świata. Por. K. Schatz, *Sobory powszechne*. s. 211–218; Z. Zieliński, *Pius IX*, EK 15, kol. 753–756.

⁴⁹ R. F. Castigan, *The Consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I*. Washington D.C. 2005, s. 165–185. Autor w obszernej monografii pokazuje rozwój „papieskiej” opcji (w kwestii władzy w Kościele), dokonujący się w kontekście polemiki z galikanizmem (realnym i wyobrażonym).

⁵⁰ K. Schatz, *Sobory powszechne*, s. 211–257, historyk podkreśla, że *Dei Filius* polemizuje z racjonalizmem, fideizmem i tradycjonalizmem. Tekst Konstytucji: Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych, tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 888–911. Dogmatyzacja powszechnej jurysdykcji papieskiej i jego (oddzielonej od konsensusu Kościoła) nieomyślności (*Pastor aeternus*) centralizują władzę w Kościele w stopniu wcześniej nieznanym. Tekst Konstytucji: Sobór Watykański I, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych, tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 912–927. Skutki tych dokumentów komentuje B. Ferdek, *Spór o nieomyślność papieża – od Haec sancta do Pastor aeternus*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 29(2015), s. 183–196.

⁵¹ E. G. Hinson, *The Crisis of Teaching Authority in Roman Catholicism*, „Journal of Ecumenical Studies”, 14(1977) no 1, s. 67–70.

⁵² Y. Congar, Y., *Tradition and Traditions. An historical and theological Essay*, New York 1966, s. 145–155. Jedną z propozycji wyjścia z impasu historyzacji w badaniach teologicznych (np. w biblistyce) było zastosowanie hermeneutyki Hansa Geорга Gadamera, P. Feliga, *Historia a tożsamość teologii katolickiej. Między Magisterium Kościoła a metoda naukową*, „Collectanea Theologica”, 82(2012) nr 2, s. 71–86.

przez dziesięciolecia badań teologicznych (nie tylko katolickich, ale jak np. w biblistyce – protestanckich). W samym soborze brały udział setki teologów (jako rzeczoznawcy-*periti*), którzy dla komisji opracowywali projekty do dyskusji; oni też wywarli znaczący wpływ na ostateczny kształt wszystkich konstytucji i dekretów Soboru. Wśród najbardziej wpływowych wymieniamy: Marie-Dominique Chenu, Karl Rahner, Henri de Lubac, Yves Congar, Gerard Philips, John C. Murray, Joseph Ratzinger, Jean Danielou⁵³. Entuzjazm i optymizm, jaki wzbudzały w świecie katolickim obrady Soboru i ogłaszane przezeń dokumenty, wywołał spontaniczny ruch reformatorski. W jego następstwie nastąpił (choć trzeba dodać, że zbiegł się on z innymi, silnymi czynnikami kulturowymi) faktyczny rozpad katolickiej wspólnoty na „reformatorów” i „konserwatystów”, głęboki kryzys życia kościelnego w wielu krajach Zachodu (np. USA, Francja, Hiszpania, Holandia, Niemcy). W teologii kwestionowano doktrynę Kościoła, porzucano odwieczne tradycje i zwyczaje, zaś w wielu kwestiach odrzucano autorytet papieża⁵⁴. Recepcja kościelna soboru została w pewnym sensie zdominowana przez „sobór mediów”, czyli środki masowego przekazu⁵⁵. W atmosferze mody na krytykę „starego” Kościoła wolność teologów częstokroć przybierała formę destrukcji całego świata wiary, zaś *Magisterium Ecclesiae* (przynajmniej do pontyfikatu Jana Pawła II) utraciło zdolność moderowania i obrony „wspólnej wiary”⁵⁶. Tym samym zaczął się nowy (i niewątpliwie ważny) rozdział „wolności teologa w Kościele”.

WNIOSKI

1. W Kościele apostołskim i starożytnym, praktycznie aż do średniowiecza, teologami – czyli ludźmi reflektującymi nad Objawieniem (by je zrozumieć i przekazywać) – byli nauczyciele, misjonarze, katechiści, pasterze i mnisi. Gdy na przełomie III/IV wieku ukształtowała się hierarchia (duchowień-

⁵³ J. W. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, przeł. A. Wojtasik, Kraków 2011.

⁵⁴ Literatura posoborowego kryzysu jest ogromna, *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. Z. Orszyn, weryfikacja i uzup. Przekładu J. Chrapek, Kraków, Warszawa-Struga 1986. M. Seckler, *Streitende Kirche – besser als schlafende Kirche. Eine unzeitgemässe Betrachtung zum Thema “Konflikt und Einheit in der Kirche”*, “Theologische Quartalschrift”, 157(1977) H. 2, s. 83–91, uważa napięcia i spory (dyscyplinarne, liturgiczne, teologiczne) w Kościele (ponieważ na Ziemi pozostaje on zawsze „ludzki”) za rzecz naturalną. Problem w tym, że po Vaticanum II spory doprowadziły do faktycznego rozpadu eklezjalnej komunii w wielu Kościołach lokalnych.

⁵⁵ R. J. Woźniak, P. Roszak, *Sobór Watykański II – wydarzenie wciąż trwające*, w: *Żywe dziedzictwo soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. J. Woźniak, P. Roszak, Kraków 2023, s. 9–18.

⁵⁶ Zob. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, s. 69–75.

- stwo), stopniowo przejęła ona wszystkie kompetencje nauczycielskie, eliminując świeckich z nauczania i objaśniania tajemnic wiary.
2. Od piątego wieku szkoły teologiczne związane są ze wspólnotami mniszymi. Teologia „naukowa”, a zarazem kościelna (czyli zorientowana na potrzeby pastoralne), uprawiana jest w klasztorach oraz szkołach katedralnych.
 3. Przełom w uprawianiu teologii i prestiżu teologów wiąże się z powstaniem instytucji uniwersytetu. Wraz z nimi pojawia się *libertas academica*. Te, erygowane przez papieży uczelnie nie były jednak skoncentrowane na subiektywnej „wolności” uczonych do głoszenia „poglądów”, ale na poszukiwaniu prawdy – dla niej samej. Stąd przywileje dla społeczności uniwersyteckich oraz ochrona wolności w dążeniu do wszelkiej prawdy. Jednak już w XV wieku – po części z racji absolutystycznych aspiracji władzy królewskiej, a później reformacji – wolność nauki (teologii) bywa ograniczana.
 4. Po Soborze Trydenckim mamy w Kościele katolickim – w obliczu zagrożenia protestancką mnogością opinii, odrzucenia widzialnego Kościoła, Tradycji i Magisterium – tendencję do podporządkowania teologii (i teologów) papieżowi i biskupom. Coraz wyraźniej artykułowana jest prawda o służebnej funkcji teologii względem *Magisterium Ecclesiae* i misji Kościoła. Tendencja ta – wraz z centralizacją władzy w Kościele – spotęgowała się w wieku XIX. Wtedy – wskutek rewolucji francuskiej, epoki napoleońskiej, upadku Państwa Kościelnego i rosnących w siłę antykatolickich ruchów politycznych i społecznych (m.in. gallikanizm, febronianizm, józefinizm, a później modernizm) – konieczna była obrona Kościoła i skupienie się wokół papieża. Praktycznie aż do epoki II Soboru Watykańskiego trudno już mówić o „wolności teologów” znanej w średniowieczu; dysydenci musieli liczyć się z sankcjami karnymi lub też publikowali swe (potencjalnie podejrzone) dzieła pod pseudonimem. Znaczący przełom w tym zakresie nastąpił dopiero po Vaticanum II.
 5. W wieku XIX i pierwszej połowie XX dojrzywała koncepcja Magisterium Kościoła, którego podmiotem jest episkopat na czele z papieżem. Urząd Nauczycielski nie zrezygnował z pracy teologów, ale – w sposób definitywny – podporządkował ich aktywność misji, jaką pełnią następcy apostołów. W ten sposób na nowo zdefiniowana została też wolność poszukiwań teologicznych, realizowana w przestrzeni wiary i jej służąca.

Bibliografia

Alberigo, G., *The Authority of the Church in the Documents of Vatican I and Vatican II*, „Journal of Ecumenical Studies”, 19(1982) no 2, s. 119–145.

Castigan, R. F., *The Consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I*. Washington D.C. 2005.

Congar, Y., *Tradition and Traditions. An historical and theological Essay*, New York 1966.

Classen, P. *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, ed. J. Fried, Stuttgart 1983.

Cobban, A. B., *The Medieval Universities. Their Development and Organization*, London 1975.

Dulles, A., *A History of Apologetics*, San Francisco 1999.

Dulles, A., *Freedom of theology*, "First Things", 183(2008) May, s. 19–23, <https://www.firstthings.com/article/2008/05/the-freedom-of-theology>, (17.05.2024).

Feliga, P., *Historia a tożsamość teologii katolickiej. Między Magisterium Kościoła a metodą naukową*, „Collectanea Theologica”, 82(2012) nr 2, s. 71–86.

Ferdek, B., *Spór o nieomyślność papieża – od Haec sancta do Pastor aeternus*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 29(2015), s. 183–196.

Gibaut, J. St. H., *The Cursus Honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*, New York 2000.

Gózdź, K., *Teologia – uniwersytet - nauka w myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 101–118.

Granfield, P., *The Limits of the Papacy. Authority and Autonomy in the Church*. New York 1987.

Granfield, P., *The Church as 'Societas Perfecta' in the Schemata of Vatican I*, "Church History", 48(1979) no 4, s. 431–446.

Gryson, R., *The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church*, "Journal of Ecumenical Studies", 19(1982) no 2, s. 176–187.

Hinson, E. G., *The Crisis of Teaching Authority in Roman Catholicism*, "Journal of Ecumenical Studies", 14(1977) no 1, s. 66–88.

Hofstadter, R., *Academic Freedom in the Age of the College*. New Brunswick, N.J., London 1996.

Hoye, W. J., *The Religious Roots of Academic Freedom*, "Theological Studies" 58(1997), issue 3, s. 409–428.

Jak można nie zgadzać się z papieżem? Papież Franciszek a dubia kardynałów, red. W. Pikor, J. Perszon, Pelplin 2024.

Kaufmann, F.-X., *Czy chrześcijaństwo przetrwa?*, przeł. U. Poprawska, Kraków 2004.

Kiejkowski, P., *O „logiczności” katolickiej wiary w ujęciu J. Ratzingera/Benedykta XVI. Wybrane aspekty na kanwie dyskusji na temat relacji Kościoła wobec teorii ewolucji*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 41(2022), s. 131–153.

Majewski, J. *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, w: *Dogmatyka*, t. 1, red. E. Adamiak. A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2005, s. 13–234.

McBrien, R. P., *Report on the Church. Catholicism after Vatican II.*, San Francisco 1992.

Messori, V. *Światło i ciemność. Myśli o historii, ideologiach i apologetyce*, red. A. Porfiri, przeł. M. Masny, Kraków 2023.

O'Malley, J. W., *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, przeł. A. Wojtasik, Kraków 2011.

Panaro, A., *Wiara w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „*Studia Theologica Varsaviensia*, 57(2019) nr 1, s. 33–51.

Pietras, H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000.

Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, przeł. Z. Oryszyn, weryfikacja i uzup. przekładu J. Chrapek, Kraków, Warszawa-Struga 1986.

Ratzinger, J., *Teologia a polityka Kościoła*, w: tenże, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, przeł. J. Kruczyńska, Poznań, Warszawa 1990, s. 201–211.

Ratzinger, J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włodkowa, Kraków 1996.

Ratzinger, J., *Prawda w teologii*, przeł. M. Mijalska, Kraków 2002.

Ratzinger, J. *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, przeł. W. Szymona, Poznań 2009.

Rusecki, M. *Arcydzieło kultury. Uniwersytet w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 79–100.

Sanks, T. H., *Authority in the Church. A Study in Changing Paradigms*, Missoula, MT 1974.

Saranyana, J. I. *Okres scholastyczny. Prescholastyka*, w: J. L. Illianes, J. I. Saranyana, *Historia teologii*, przeł. P. Rak, Kraków 1997, s. 29–52.

Schatz, K., *Prymat papieski od początków do współczesności*, przeł. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2004.

Schatz, K., *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przeł. J. Zakrzewski, Kraków 2002.

Seckler, M., *Streitende Kirche – besser als schlafende Kirche. Eine unzeitgemasse Betrachtung zum Thema “Konflikt und Einheit in der Kirche”*, “*Tübingen Theologische Quartalschrift*”, 157(1977) H. 2, s. 83–91.

Seweryniak, H., *Miejsce teologii na uniwersytecie. W odpowiedzi na zarzuty*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 63–78.

Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych, tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 888–911.

Sobór Watykański I, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych, tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 912–927.

Tierney, B., *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955.

Weiler, J. H. H., *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?*, przeł. W. Michera, Poznań 2003.

Wielgus, S., *Historyczne koncepcje i paradygmaty uniwersytetu oraz jego model na dziś i jutro*, w: *Teologia na uniwersytecie*, red. M. Rusecki, t. 3, Lublin 2008, s. 11–22.

Woźniak, R. J., P. Roszak, *Sobór Watykański II – wydarzenie wciąż trwające*, w: *Żywe dziedzictwo soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. J. Woźniak, P. Roszak, Kraków 2023, s. 9–18.

Zieliński, Z., *Pius IX*, EK 15, kol. 753–756.