

Ks. Cezary Naumowicz¹
St. Gallen

KONSTYTUCJA BENEDYKTA XII *BENEDICTUS DEUS*. PRÓBA NOWEGO SPOJRZENIA NA KONTROWERSJĘ

Konstytucja Benedykta XII *Benedictus Deus* (1336) należy do najbardziej autorytatywnych wypowiedzi magisterialnych dotyczących stanu ludzi między śmiercią a zmartwychwstaniem. Złożony kontekst historyczny, eklezjalny i polityczny, w którym ten dokument powstał, wpłynął w istotny sposób na problem jego interpretacji. Wysuwana jest tu kwestia dokładniejszej kwalifikacji teologicznej. Kontrowersja teologiczna zrodziła się w wyniku serii homilii wygłoszonych przez Jana XXII, w których mówił on o odroczeniu do czasów ostatecznych definitywnej zapłaty dla dusz. Wypowiedzi papieża, mające charakter osobistej opinii, wzbudziły liczne reakcje i krytyki, także reperkusje natury politycznej, doprowadzając go do tzw. „odwołania”. Wraz ze wspomnianą Konstytucją Benedykt XII potwierdził natychmiastowość zapłaty dla dusz po śmierci. W opracowaniach można dostrzec pewne „nierówności” w interpretacji całego wydarzenia. Zazwyczaj wskazuje się na nieciągłość w tej materii między oboma papieżami. W nowszych studiach pojawiają się zaś próby wykazania tutaj ciągłości, opierając się na semantyce i dialektyce dokumentów oraz powiązaniu wydarzeń: stanowisko Benedykta XII w Konstytucji miałyby być subtelnym potwierdzeniem opinii poprzednika.

Jeden z centralnych tematów eschatologii, odnoszący się do kontemplacji Bożej Istoty jako ostatecznego celu ludzkiego życia, stał się obiektem żywej dyskusji w okresie pontyfikatów papieża Jana XXII (1316-1334) i Benedykta XII (1334-1342). Owocem tej debaty była Konstytucja Apostolska *Benedictus Deus*, promulgowana przez Benedykta XII 29 stycznia 1336 roku. Jest ona najbardziej wyraźną i autorytatywną wypowiedzią magisterialną dotyczącą stanu ludzi między śmiercią a zmartwychwstaniem. Nielatwy kontekst historyczny, w którym ten do-

¹ Ks. dr Cezary Naumowicz – kapłan diecezji łomżyńskiej. Aktualnie praca duszpasterska w Szwajcarii; email: czn@libero.it.

kument powstał, wpłynął w dużym stopniu na złożone losy jego interpretacji². Chodzi o napięte relacje między papieżem a cesarstwem, związek papieża z królami Francji w okresie awiniońskim, prądy pauperystyczne wewnątrz zakonu franciszkańskiego, pewnego rodzaju rywalizację o „władzę teologiczną” w Kościele, w której dużą rolę odgrywały ambicje Fakultetu Teologicznego Uniwersytetu w Paryżu. Uwzględnienie pierwotnego kontekstu historyczno-eklezyjnego jest ważne dla zrozumienia każdej wypowiedzi magisterialnej, w tym wypadku ma to jednak wagę szczególną. Wysuwana jest kwestia podjęcia dokładniejszej kwalifikacji teologicznej Konstytucji w szerokim kontekście doktrynalno-eklezyjnym³.

W omawianej kwestii zazwyczaj wskazuje się na nieciągłość między stanowiskiem Jana XXII i Benedykta XII. Twierdzi się, że ten drugi skorygował niejako pozycję swego poprzednika. W opracowaniach dostrzec można sporo „nierówności” w interpretacji i ocenie całego wydarzenia⁴. W nowszych studiach pojawiają się próby wykazania ciągłości między oboma papieżami w tej materii, chociaż w obrębie koniecznej w ówczesnym kontekście dialektyki teologiczno-eklezyjnej i politycznej⁵. Śladem analizy tego właśnie stosunkowo oryginalnego wątku pragnie podążyć niniejszy przyczynek.

² W studiach na ten temat można odnotować zdecydowany postęp w latach 60 i 70, dzięki aktywności dwóch uczonych: Anneliese Maier i jezuita Marca Dykmansa. Wiele pojedynczych opracowań A. Maier zostało następnie zebranych w A. Maier, *Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistgeschichte des 14. Jahrhunderts*, t. 3, red. A. Paravicini Bagliani, Rzym 1977. Wśród licznych artykułów M. Dykmansa por. np. *Les sermons de Jean XXII sur la vision béatifique*, Rzym 1973. Por. także F. Wetter, *Die Lehre Benedikts XII vom intensiven Wachstum der Gottesschau*, Rzym 1958.

³ Por. *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia. Dyskusja teologów dogmatyków nad książką ks. W. Hryniewicza OMI „Nadzieja zbawienia dla wszystkich”*, Lublin 1992, s. 97n; W. Hryniewicz, *Spero, ut intelligam*, w: *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei dla wszystkich*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 48-54, tu 51; I. Bokwa, *Magisterium Kościoła o powszechnej nadziei zbawienia*, w: *Puste piekło?*, op. cit., s. 171-178, tu 176n.

⁴ Por. C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, Cinisello Balsamo 1994⁶, s. 460nn; G. Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, Leumann 1993, s. 218; R. de la Peña, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, Roma 1988, s. 297-299; G. Ancona, *Escatologia cristiana*, Brescia 2003, s. 196-198; G. Colzani, *La vita eterna. Inferno, purgatorio, paradiso*, Milano 2001, s. 54-55; T.D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, Kraków 2006, s. 102-105.226n; Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, Warszawa 2007, s. 483nn; tenże, *Niebo. Historia przyszłości*, Warszawa 2005, s. 128nn.

⁵ Por. A. Vaccaro, *Il dogma del paradiso. Antefatti, differenze semantiche, „sinistre interpretazioni”*, Rzym 2005, s. 194: „Si tratta di una ricostruzione presocché nuova e ancora da sottoporre al vaglio delle obiezioni. Ha dalla sua, comunque, oltre il sostegno dei documenti, alcune percepibili prerogative: riavvicina alla Tradizione; sembra assestare, anziché flettere, lo sfondo escatologico; apre, sul tema, buoni orizzonti di incontro con la Chiesa d'Oriente”.

1. ZŁOŻONA DYNAMIKA WYDARZEŃ

Problem stanu dusz odłączonych od ciała po śmierci został podniesiony w ostatnich latach intensywnego pontyfikatu papieża Jana XXII⁶. W swoich homiliach wygłaszanych w katedrze w Awinionie, począwszy od uroczystości Wszystkich Świętych 1331 r., wobec autorytatywnego gremium słuchaczy złożonego z biskupów, teologów i członków Kurii, papież głosił, że dusze błogosławionych aż do czasu sądu ostatecznego nie widzą Boga bezpośrednio, lecz oglądają jedynie człowieczeństwo Chrystusa, i na tym tylko polega ich szczęśliwość. Po zmartwychwstaniu ciał i sądzie wybrani ujrzą Boga bezpośrednio *sicut est*, a Chrystus zostanie złączony z Królestwem Ojca jako Bóg, nie tylko jako człowiek. Stanowisko papieża wzbudziło krytykę, poczynając od Wilhelma Ockhama, franciszkańskich dysydentów na dworze cesarza Ludwika IV Bawarskiego w Monachium aż po przedstawicieli Kurii w Awinionie i szkoły dominikańskiej (Thomas Walsey) w Paryżu, która uznała doktrynę papieża za sprzeczną z nauczaniem Tomasza z Akwinu⁷. Jan XXII polecił więc kardynałom i teologom przestudiowanie kontrowersyjnych kwestii w myśli Ojców Kościoła, doktorów i świętych, czego owocem stał się zredagowany przez papieża zbiór *Auctoritates*, opowiadający się za tym, że pełna zapłata obiecana przez Chrystusa dokona się nie wcześniej niż paruzja, zmartwychwstanie i sąd⁸.

Na scenę wkroczył też król Francji Filip VI, zwołując do swego zamku w Vincennes głównych mistrzów teologii Fakultetu Paryskiego w celu konsultacji i położenia kresu kontrowersji. Na dwa pytania króla: „czy święci widzą Istotę Boga twarzą w twarz od razu po śmierci?”, oraz „czy wizja ta pozostaje jakościowo taka sama przed i po zmartwychwstaniu ciał?”, teologowie odpowiedzieli afirmatywnie, w pewnym sensie tak jak król pragnął to słyszeć. Doktorzy zastrzeżli jednak i przypomnieli, że w materii tej król nie pragnął pytać o nic, co mogłoby naruszyć autorytet Ojca św., którego czują się oni oddanymi synami. Teologowie wyjaśnili też, że wszystko to co papież wypowiedział w tej materii, nie było z jego strony objęte wolą zdefiniowania, lecz jedynie cytowaniem Pisma i Ojców. Król polecił teologom przygotowanie ich opinii w formie pisemnej i wysłanie jej

⁶ Por. A. Tabarroni, *Visio beatifica e Regnum Christi nell'escatologia di Giovanni XXII*, w: *La cattura della fine. Variazioni dell'escatologia in regime di cristianità*, red. G. Ruggeri, Genova 1992, s. 125-149, tu 128nn; S. Szczur, *Jan XXII*, Kraków 2010.

⁷ Dokładna analiza argumentów przeciwników tez papieża w L. Ott, *Eschatologie in der Scholastik, aus der Nachlass bearbeitet von E. Naab (Handbuch der Dogmengeschichte*, red. M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, M. Seybold), t. 4/7b, Freiburg – Basel – Wien 1990, s. 245-249.

⁸ Fragmenty tej swoistej antologii zostały przestudiowane i opublikowane w M. Dykmans, *Fragments du Traité de Jean XXII sur la vision béatifique*, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 37 (1970), s. 232-253.

do papieża. Zaznaczyć należy, że pismo to zawiera słowa bardzo subtelne i pełne głębokiego szacunku wobec Jana XXII⁹.

28 grudnia 1333 w Awinionie papież zwołał konsystorz poświęcony tej kwestii z udziałem teologów i kanonistów. Jan XXII polecił odczytanie wszystkich argumentów biblijnych i patrystycznych „za” i „przeciw” opinii o bezpośredniej i definitywnej zapłacie dla świętych dusz odłączonych. Wszystkim obecnym polecił nadto, pod karą ekskomuniki, wyrażenie otwarcie, w pełnej świadomości i maksymalnej wolności, osobistego przekonania w tej materii. Na zakończenie konsystorza papież poprosił o zaprotokołowanie, iż nie miał nigdy intencji dogmatycznego zdefiniowania czegokolwiek w tej kwestii, lecz jedynie pragnął poszukiwać i wierzyć w to wszystko, co zawarte jest w Piśmie Świętym i wierze katolickiej. Deklarował też, że jest gotów do odwołania tego wszystkiego, co okazałoby się być sprzeczne z Pismem i Tradycją¹⁰.

Papież podejmował korespondencję z królem Filipem VI, wskazując na ciążyący na sobie obowiązek w przynaglaniu i zachęcaniu do studiowania i rozumienia prawd chrześcijańskich, aby mogły one jaśnieć w swojej czystszej jeszcze formie. Studium teologii było, jak zaznaczają historycy, jedną z największych pasji Jana XXII. Trudne stawały się natomiast relacje z Ludwikiem Bawarskim, który starał się o zwołanie soboru i złożenie z urzędu papieża „heretyka”¹¹.

2 grudnia 1334 papież otworzył konsystorz w celu ostatecznego orzeczenia w dyskutowanej kwestii. Jan XXII przygotował Bullę *Ne super his*, którą, po dyskusji i aprobachie kardynałów, pragnął ogłosić publicznie. W nocy 2 grudnia pogorszył się jednak stan jego zdrowia i nie mógł on otworzyć obrad, które zostały odłożone na dzień następny. 3 grudnia papież, niemal na łożu śmierci, odczytał swój dokument: „Deklarujemy, pewnie wyznajemy i wierzymy, że oczyszczone dusze odłączone od ciał są w Niebie, w Królestwie niebieskim i w raju, zebrane z Chrystusem w towarzystwie aniołów i widzą Boga i Bożą Istotę twarzą w twarz, jasno, w tej mierze, w jakiej stan i położenie duszy odłączonej na to pozwala *in quantum status et condicio compatitur animae separatae*”¹². Odwoływał też

⁹ Por. H. Denifle, E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. 2, Paryż 1891, s. 431.

¹⁰ Jak bardzo leżała papieżowi na sercu ta kwestia, może być ukazane na przykładzie dwóch duchownych, Ryszarda Fitzralpha, kanclerza Oxfordu i Tomasza Poucynga, opata z Canterbury, którzy przybyli do Awinionu w celu załatwienia spraw kościelno-administracyjnych, a którym Jan XXII nie pozwolił na odjechanie, dopóki nie wyrażą swojej opinii w dyskutowanej kwestii. Por. K. Walsh, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate, Richard Fitzralph in Oxford, Avignon and Armagh*, Oxford 1981, s. 95-100.

¹¹ Por. A. Schütz, *Der Kampf Ludwigs des Bayern gegen Papst Johannes XXII und die Rolle der gelehrten am Münchener Hof*, w: *Wittelsbach und Bayern*, München 1980, t. 1, s. 388-397.

¹² Por. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2004, s. 520-521.

każdą swoją ewentualną i niezamierzoną wypowiedź z przeszłości, niezgodną z tą tezą. Następnego ranka, po celebracji liturgii, papież zmarł.

20 grudnia 1334 został wybrany papieżem kardynał Jacques Fournier, Benedykt XII. Przejął on zadanie zamknięcia dyskusji dogmatycznej, otwartej przez swojego poprzednika. Chociaż jako kardynał zajął pozycję niezgodną z opinią Jana XXII, nowy papież nie podejmował zbyt pochopnych kroków i uważał, że potrzeba jeszcze dodatkowych badań przed decyzją. Opublikował on Bulle *Ne super his*, której poprzednik nie zdążył wydać z powodu śmierci¹³. Benedykt potwierdził, że nie podziela uprzednich tez Jana XXII, ale podkreślił równocześnie, iż poprzednik przedstawił je jako hipotezy, cytując słowa Pisma Świętego i Ojców Kościoła.

W połowie 1335 roku Benedykt zamknął się na kilka miesięcy w zamku w pobliżu Awinionu z kardynałami i teologami, aby przestudiować i przedyskutować ponownie wszystkie dokumenty tej doktrynalnej kontrowersji. Jako pomoc w dyskusji papież przedstawił swój traktat *De statu animarum sanctorum ante generale iudicium*. 29 stycznia 1336 r. w sposób uroczysty podczas Mszy św., przy licznych udziałach wiernych Benedykt promulgował Konstytucję Apostolską *Benedictus Deus*. Została w niej potwierdzona tradycyjna doktryna, według której dusze sprawiedliwych widzą Boga bezpośrednio po śmierci cielesnej i po ich oczyszczeniu. Problem wzrostu doskonałości tej wizji po sądzie i po zmartwychwstaniu ciał nie został podjęty¹⁴.

2. JAN XXII: KAZANIA, OJCOWIE KOŚCIOŁA, „ODWOŁANIE”

Należy zwrócić uwagę, że homilie Jana XXII wygłaszane w katedrze w Awinionie, począwszy od 1 listopada 1331 r., podejmowały prawie dosłownie niektóre kazania św. Bernarda z Clairvuax. Dwa wieki wcześniej, również z okazji uroczystości Wszystkich Świętych, Bernard poświęcił tej tematyce niektóre swoje kazania. Wskazywał w nich na podwójną niejako szczęśliwość świętych: *blagosławiony pokój i słodycz, którymi już się cieszą oraz przyszłą doskonałość, którą obecnie się rozkoszują, lecz oczekują pełnej chwały Królestwa*. Bernard mówił o trzech kolejnych stadiach świętych dusz: pierwsze, naturalne, w ciele podlegającym zniszczeniu, drugie – bez ciała, trzecie – w ciele uwielbionym, odwołując się do Ap 6,9-11 i Hbr 11,40. W swoim pierwszym kazaniu Jan XXII wtopił się niejako w symbolikę wyrażoną przez Bernarda. Papież głosił, cytując Bernarda, że przed przyjściem Chrystusa nagrodą świętych było „łono Abrahama”; wraz

¹³ C. Pozo, op. cit., s. 462, sądzi, że walor doktrynalny tej Bulli jako aktu Magisterium jest dyskusyjny, ponieważ nie ma ona formalnie autorytetu Jana XXII, już nieżyjącego, ani Benedykta XII, który nie opublikował jej jako swojej. Jest jednak istotnym dokumentem w rozumieniu kontrowersji.

¹⁴ Por. A. Tabarroni, op. cit., s. 132-139; A. Vaccaro, op. cit., s. 19-92; L. Ott, op. cit., s. 244n.

z Chrystusem nagrodą tą jest – aż do momentu sądu – przebywanie „pod ołtarzem Bożym”. Ołtarzem tym jest człowieczeństwo Chrystusa. Po paruzji i sądzie dusze te będą „nad ołtarzem”, tzn. będą widzieć same bóstwo, kontemlować Ojca, Syna i Ducha Świętego, co będzie najwyższym stopniem szczęśliwości.

W drugiej homilii, wygłoszonej w trzecią niedzielę Adwentu, 15 grudnia 1331 r., dla wyrażenia definitywnego stanu doskonałej szczęśliwości papież zastosował pojęcie „oglądu Boga”, powołując się na św. Augustyna (*De Trinitate* I, 10). Wieczna nagroda będzie dana duszy złączonej z ciałem. Dla uzasadnienia tej tezy papież przeanalizował przede wszystkim przypowieści Jezusa i jego mowę eschatologiczną u św. Mateusza (Mt 20,1-20; 25,14-30; 13,24-30; 25,31-46), a także Symbole wiary, Ojców i pisma świętych. W doborze tekstów egzegezy patrystycznej Jan XXII koncentrował się na wersetach najbardziej zgodnych z jego tezą (oprócz już wspomnianych: 1 Kor 15,23-28; 2 Kor 5; Ap 6 itp.), w których Ojcowie dostrzegają sekwencję: zmartwychwstanie – sąd – pełna zapłata.

W kolejnych kazaniach papież wskazał, że tak jak nie wchodzi się do pełni życia wiecznego przed dniem sądu, tak też przed owym dniem nie wstępuje się do piekła i do wiecznej kary. Jan XXII podkreślił, że w swoich wypowiedziach nie zamierzał czegokolwiek ostatecznie definiować, lecz poszukiwać zdania Pisma i Tradycji. Deklarował swoją otwartość na każdą inną argumentację, czyniąc swoimi słowa św. Augustyna: „Jeśli się mylę, niech mnie poprawi ten, kto wie więcej”. W ostatnim kazaniu wygłoszonym 5 maja 1334 r. papież podkreślił, że zbawienie odnosi się do człowieka w jego integralności¹⁵.

Wydaje się, że to właśnie studium Ojców Kościoła doprowadziło Jana XXII do otwarcia eschatologicznej debaty. Rola myśli Ojców ma swoje znaczenie nie tylko w wygłoszonych homiliach, lecz przede wszystkim we wspomnianym już zbiorze *Auctoritates*, gdzie papież dokonuje wyboru tekstów patrystycznych, w których odnajduje potwierdzenie dla swych tez. Dominują tu Bernard i Augustyn. Od pierwszego papież przejmuje opisany już obraz trzech stanów dusz. Od Augustyna zaś zapożycza twierdzenia, które staną się podstawą jego opinii: święte dusze odłączone znajdują się obecnie w stanie błogosławionego oczekiwania; stan doskonałej szczęśliwości nastąpi po paruzji; tylko stan doskonałości odnosi się we właściwy sposób do życia wiecznego, do oglądu Boga, bo w nim zawiera się cała nasza nagroda. Od Augustyna przejmuje papież rozróżnienie między objawieniem się Chrystusa w formie człowieka i w formie Boga, jak również użycie „oglądu Boga” jako synonimu określającego stan po zmartwychwstaniu i pełnię nagrody.

Nie brakuje też odniesień do Tomasza z Akwinu. Szczególnym miejscem dla papieża jest tutaj *Summa Theologica* I, II, q. 3, gdzie Akwinata twierdzi, że „cały

¹⁵ Por. M. Dykmans, *Les sermons de Jean XXII*, op. cit., s. 85nn.

człowiek będzie doprowadzony do doskonałej szczęśliwości”. „Całego człowieka” rozumie Jan XXII jako człowieka integralnego, w złączeniu ciała i duszy. Nastąpi to po zmartwychwstaniu i wtedy zostanie osiągnięta doskonała szczęśliwość.

Odnajdujemy też odniesienia do myśli Grzegorza Wielkiego, Piotra Lombarda i innych autorów. Według tekstów przywoływanych przez papieża, definitywna zapłata będzie więc dana ludziom po sądzie. Dla świętych dusz odłączonych nagroda ta jest pewna, ale nie jest ona jeszcze w pełni przeżywana. Problem, czy wizja twarzą w twarz związana jest, jak wskazuje Augustyn, z nagrodą definitywną, należy do kwestii drugoplanowych. Zasadniczym problemem dla Jana XXII jest szczęśliwość doskonała. Doskonała radość, radość raj, będzie przeżywana jedynie w zespoleniu z ciałem i we wspólnocie z braćmi.

Pobieżne już choćby studium tekstów Ojców Kościoła wskazuje na wielość opinii w tym temacie: od tych głoszących, że definitywna zapłata będzie odroczone (Justyn, Tertulian, Orygenes, Cyprian, Cyryl Jerozolimski), po te, które mówią o bezpośredniej i natychmiastowej nagrodzie (Klemens Rzymski, tenże sam Cyprian mówi na innym miejscu o „bezpośrednim oglądzie Boga”, Grzegorz z Nysy, Cezary z Arles). W tekstach tych należy jednak zwrócić uwagę na rodzaj literacki, na kontekst powstania utworów oraz intencje ich autorów. Teksty opowiadające się za odroczeniem stanu doskonałego są często dziełami apologetycznymi, w których autorzy bronią specyfiki eschatologii chrześcijańskiej w kontekście filozofii pogańskiej, utrzymującej zasadę nieśmiertelności duszy i zupełnie nie uznającej potrzeby ciała dla wiecznej szczęśliwości. Teksty zaś mówiące o świętym, całkowicie już nagrodzonym bezpośrednio po śmierci, należą często do modlitw i przemówień pogrzebowych, pochwał męczenników, listów do wdów i sierot, gdzie głównym celem jest raczej pocieszenie i utwierdzenie. Poza tym, często ten sam autor, w zależności od kontekstu i sytuacji w jakiej się znajduje, proponuje dwie różne wizje (np. wspomniany Cyprian). Wobec wdowy – zapewnia on o szczęśliwości, której zmarły małżonek już doświadcza. W dyspacie z filozofem pogańskim zaś wyjaśnia on absurd i niesprawiedliwość zapłaty danej „połowicznemu człowiekowi”, jakim jest dusza odłączona od ciała. W kwestiach takich jak ta, czy też odnoszących się do dogmatu Chrystusa prawdziwego Boga i człowieka, oraz innych, pierwsi chrześcijanie wydawali się żywić mniej obaw wobec przepaści paradoksu Bożej tajemnicy i „nieposłuszeństwa logice” niż ludzie średniowiecza i współcześni¹⁶.

Centralne sformułowanie Bulli *Ne super his*, odczytanej przed kolegium kardynalskim, lecz z powodu śmierci Jana XXII opublikowanej dopiero przez następcę, zawiera się w przywołanym już wcześniej twierdzeniu: święte dusze odłączone są w raju i widzą Boga w takim stopniu, w jakim stan dusz odłączonych na

¹⁶ Por. A. Vaccaro, op. cit., s. 133n; C. Pozo, op. cit., s. 464-468; R. de la Peña, op. cit., s. 292-297.

to pozwala. Dokładniejsza analiza tego sformułowania rzuca światło na to, co zostało określone jako tzw. „odwołanie” przez Jana XXII poprzedniej swojej tezy. Deklaracja papieża ma formę, ale nie treść odwołania. Jest ona dokładnie przestudiowanym dokumentem, nie mającym charakteru *last-minute*, który czasem pragnie mu się przypisać. W myśli Jana XXII, a także w całej tradycji chrześcijańskiej, w koncepcji „duszy odłączonej” możemy odnaleźć trzy cechy: stan niedoskonałości (dusza jest pozbawiona ciała), stan poprzedzający pojawienie się przed trybunałem Chrystusa (jest ono zarezerwowane zmarłym) i odłączenie nie tylko od własnego ciała, lecz także od ciała integralnego, którym jest pełna liczba świętych. Są to trzy warunki konieczne, według papieża, do przejścia od stanu prawdziwej szczęśliwości do stanu szczęśliwości pełnej. Konfrontacja między wyrażeniami Bulli i kazaniami wskazywałaby raczej, że nie chodzi tu o prawdziwe cofnięcie poprzedniej opinii, lecz o nowy sposób jej sformułowania.

W dialektyce pomiędzy prawdziwym odwołaniem opinii a ich nowym sformułowaniem należy umiejscowić fakt, że rozpowszechniane były świadomie przekrecone i złośliwe wersje wypowiedzi papieża. W tym więc sensie słowa Bulli były prawdziwym odwołaniem tych przypisywanych mu błędnie pozycji, których papież jednak nigdy nie utrzymywał¹⁷. W krytykach odniesionych do papieża niekoniecznie chodziło o kwestie merytoryczne, często były to reakcje podszyte raczej politycznymi czy osobistymi ambicjami, co w rekonstrukcji historycznej zaciemniło samo sedno debaty teologicznej. Publikując Bullę Benedykt XII nadał jej charakter „odwołania” także po to, aby wyciszyć pozamerytoryczne spory zrodzone po części z błędnych interpretacji słów Jana XXII.

3. BENEDYKT XII: W KIERUNKU ROZWIĄZANIA KONTROWERSJI

Kardynał Jacques Fournier należał do grona najbardziej cenionych doradców Jana XXII. Kiedy papież poprosił kardynałów o dokładne studium kwestii, które poruszył, spod pióra kardynała Fourniera wyszło solidne dzieło zatytułowane *De statu animarum sanctorum ante generale iudicium*¹⁸. Intencją autora było znalezienie strategii wyjścia z kontrowersji, bez potępienia nauczania Jana XXII, lecz zarazem biorące pod uwagę racje króla Francji i Fakultetu Teologicznego w Paryżu. Strategia była tutaj bardzo złożona: posuwała się po linii teologicznej i polityczno-instytucjonalnej zarazem, starając się znaleźć formułę, która nie zdradzi przyjaciela i poprzednika, a przede wszystkim wiary katolickiej, z drugiej zaś

¹⁷ Jan Kalwin w *Istituzioni della religione cristiana* (t. 2, Torino 1971, s. 1345) atakując papieża krytykuje Jana XXII za publiczne stwierdzenie, że dusze są śmiertelne i umierają wraz z ciałem (sic!). Por. A. Vaccaro, op. cit., s. 149.183. Także Thomas Waleys utrzymywał, że papież wyklucza jakikolwiek typ szczęśliwości dla świętych dusz odłączonych.

¹⁸ Por. Archivium Vaticanum Latinum, 4006, 16A-218B.

strony nie narazi na niepotrzebny konflikt z królem i teologami paryskimi. Fournier uruchomił swój złożony plan poprzez analizę koncepcji *visio beatifica* (koncepcja wizji uszczęśliwiającej posiada pewną plastyczność semantyczną). Cała uwaga zostawała w ten sposób skoncentrowana na tej właśnie koncepcji, oddalając się od tematu bardziej delikatnego, tzn. problemu stanu doskonałej szczęśliwości. W rzeczywistości do dziś w historiografii teologicznej cała kontrowersja jest opisywana bardziej jako dysputa o wizji uszczęśliwiającej niż o stanie doskonałej szczęśliwości. Po Benedykcie XII oba wyrażenia nie mogą już być rozumiane jako synonimy.

Dusze świętych ujrzą Istotę Boga w sposób doskonalszy i będą bardziej szczęśliwe po dniu sądu, chociaż już teraz oglądają ową Bożą Istotę. Zgodnie ze zdaniem Jana XXII Fournier przyznaje, że stan najwyższej szczęśliwości będzie dostępny jedynie po zmartwychwstaniu. Krytyków papieża zaś zapewnia, że dusze świętych już teraz cieszą się oglądaniem Bożej Istoty. Koncepcja przejęta przez Jana XII od Augustyna, według której *visio Dei* jest synonimem stanu doskonałej szczęśliwości, zostaje teraz doprecyzowana. Ogląd Bożej Istoty, zdaniem kard. Fourniera, nie oznacza stanu szczęśliwości doskonałej i najwyższej, lecz stan szczęśliwości *prawdziwej* (możliwej do udoskonalenia), w której znajdują się święte dusze odłączone przed sądem.

W dalszej części swego dzieła Fournier dokonuje operacji bardzo skomplikowanej: musi ocalić tezę Jana XXII, a zarazem przyznać rację królowi. Radykalizuje więc ekstremalnie, bardziej niż było to w rzeczywistości, opinię Jana XXII, aby utworzyć w ten sposób pozycję przeciwną królowi, konieczną do późniejszego odrzucenia. Fournier obala racje tych, którzy sądzą, że dusze świętych, odłączone od ciała, nie widzą i nie zobaczą Bożej Istoty, ani nie będą szczęśliwe aż do dnia sądu ostatecznego. Kardynał umieszcza tu w jakimś sensie myśl Jana XXII, bo to od niego rozpoczęła się cała debata, choć ze względu na szacunek nie cytuje jego imienia. Należy jednak zwrócić uwagę, że Jan XXII odraczając ogląd Boga twarzą w twarz dusz odłączonych nigdy nie zanegował szczęśliwości, w której dusze te obecnie się znajdują, mówił wręcz o *magnum gaudium, sed gaudium non plenum*¹⁹. Fournier radykalizuje więc skrajnie opinię Jana XXII tylko po to, aby mieć później co poświęcić na ołtarzu króla.

Po linii Bernarda i Augustyna kard. Fournier twierdzi, że ogląd Boga po sądzie będzie doskonalszy, czystszy, bardziej otwarty, a szczęśliwość zostanie zwiększona intensywnie i ekstensywnie. Trudno więc twierdzić, że dusze przed sądem już przeżywają stan szczęśliwości całkowicie spełnionej i maksymalnej. *Ultra summum nihil altius est*, takie *summum*, według Jana XXII i przyszłego Benedykta XII, będzie osiągnięte jedynie po sądzie. Szczęśliwość dusz odłączonych jest

¹⁹ Por. M. Dykmans, *Les sermons de Jean XXII*, op. cit., s. 97.136.

ograniczona przez rację typu gnozeologicznego: w Bożym oceanie dusze nie potrafią dostrzec jeszcze wszystkiego, czego pragnęłyby, zostają dla nich jeszcze zaciemnione najgłębsze tajemnice. Za Augustynem kardynał stwierdza, że to umieszcza dusze w sytuacji oczekiwania. Aż do sądu ani aniołowie, ani ludzie nie będą w pełni szczęśliwi, chociaż już widzą Istotę Bożą. Ograniczenie szczęśliwości jest także spowodowane odłączeniem od ciała. Pragnienie życia w pierwotnej jedności odrywa niejako dusze od całkowitej koncentracji na Bożej Istocie.

Jak wspomniano, ten traktat kard. Fourniera stał się roboczym materiałem dla kardynałów i teologów zgromadzonych przez kilka miesięcy w pobliżu Awinionu dla przestudiowania i zakończenia kontrowersji. Wszyscy oni byli zgodni co do czterech kwestii: święte dusze widzą Istotę Bożą twarzą w twarz, już przed sądem ostatecznym, ta wizja będzie trwała wiecznie. Powstaje natomiast rozbieżność wśród niektórych członków komisji co do uznania możliwości udoskonalenia stanu szczęśliwości, którego święte dusze już doznają (14 jest za, 2 przeciw, 3 praktycznie wstrzymuje się). Benedyktowi XII pozostaje więc trudne zadanie ostatecznego sformułowania tej prawdy. 29 stycznia 1336 r. ogłasza on Konstytucję Apostolską *Benedictus Deus*²⁰. Jej publikacja została przez niektórych powitana jako zwycięstwo króla Francji i teologów Paryża. Dokładna analiza terminów użytych w dokumencie wskazuje jednak, że temu ewentualnemu zwycięstwu należy przywrócić właściwy wymiar.

Sens Konstytucji zależy od znaczenia nadanego wyrażeniu „widzenie twarzą w twarz Istoty Bożej”. Prawdą jest, że papieski tekst przejmuje wspomniane oświadczenie teologów paryskich, spisane na prośbę króla Filipa VI. W deklaracji tej paryscy teologowie używają, podobnie jak Jan XXII, zamiennie wyrażen „ogląd Boga” i „stan doskonałej szczęśliwości”, postulując jednak, że ten ogląd (lub stan doskonałej szczęśliwości) jest już doświadczany przez święte dusze odłączone w sposób pełny i kompletny. Papież dokonuje w niej jednak operacji językowych zdałoby się drobnych, ale bardzo istotnych dla samej treści.

Pierwsza operacja to wykreślenie przysłówka *perfecte*, tam gdzie teologowie paryscy mówią o duszach rozkoszujących się Bogiem w sposób doskonały (*Deitate perfecte fruuntur*). Papież pisze: dusze cieszą się Istotą Bożą (*divina essentia perfuuntur*) i dlatego są prawdziwie szczęśliwe (*sunt vere beatae*). Jak wspominaliśmy, Jan XXII nie negował odłączonym duszom sprawiedliwych stanu szczęśliwości. Problem teologiczny polegał zaś na przyznaniu duszom odłączonym stanu doskonałej, kompletnej i definitywnej szczęśliwości. Dlatego zastąpienie wyrażenia „doskonała szczęśliwość” przez „prawdziwą szczęśliwość” było operacją niezmiernie istotną. Przejmując logikę swego wcześniejszego traktatu Benedykt oddziela koncepcję „widzenia Boga” od koncepcji „stanu doskonałego”, po-

²⁰ Por. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 156-157.

zostawiając jako otwartą możliwość, którą sam podziela, że taki ogląd po sądzie zostanie przewyższony przez ogląd pełniejszy i doskonalszy. Wykreślenie przyśłówka wskazuje, że papież nie zrezygnował z tego przekonania.

Mistrzowie Fakultetu Paryskiego odrzucali możliwość jakiegokolwiek udoskonalenia oglądu Boga czy też zastąpienie go, jak chciała szkoła franciszkańska, oglądem innego rodzaju, bardziej jeszcze uszczęśliwiającym. Benedykt wprowadza pewien dynamizm w stan szczęśliwości, którym rozkoszują się dusze. Mówiąc o szczęśliwości, na miejsce czasownika „pozostawać”, występującego w dokumencie paryskim (*cum sit earum vita aeterna, perpetuo remanebit*), papież wprowadza określenie „kontynuować” (*continuabitur usque ad finale iudicium et ex tunc usque in sempiternum*). Benedykt XII tworzy w ten sposób nową przestrzeń koncepcyjną między dominikańską hipotezą o definitywnym charakterze szczęśliwości a hipotezą franciszkańską o zastąpieniu oglądu Boga. Szczęśliwość, która już zakiełkowała dla świętych dusz, zakwitnie w czasie wiosny powszechnego zmartwychwstania.

Biorąc pod uwagę poczynione refleksje, można by tak oddać zasadniczą treść Konstytucji *Benedictus Deus*: dusze odłączone są w stanie szczęśliwości, stan ten nie będzie przerwany, nie będzie zastąpiony przez inny stan, ani nie ulegnie zmniejszeniu po sądzie. Nic nie zostaje natomiast stwierdzone o wzroście szczęśliwości, intensywnie lub ekstensywnie. Niektórzy utrzymują, że problem ten, przynajmniej domyślnie, otrzymuje w ten sposób odpowiedź raczej negatywną. Zwraca się jednak uwagę, że w stanie szczęśliwości, który trwa bez przerwy, może przecież wzrastać jego „potencjał”. Tekst mówi przez zapisane słowa, lecz także w sposób domyślny, wynikający z treści i rzeczywistej intencji jego autora²¹.

Benedykt XII opisuje widzenie Boga doświadczane przez dusze, przejmując wszystkie określenia przypisane mu przez teologów paryskich: widzenie intuicyjne, twarzą w twarz, bezpośrednie, jasne, wyraźne, uszczęśliwiające. Wszystko to nie jest jednak synonimem „stanu doskonałego”, ponieważ oglądanie Boga przez dusze kryje w sobie jeszcze wiele tajemnic, które zostaną objawione po zmartwychwstaniu. Obecne oglądanie Boga jest możliwe, ponieważ dusze odłączone bezpośrednio po śmierci „są w Niebie, w Królestwie niebieskim i raju niebieskim z Chrystusem, przyłączone do uczestnictwa świętych Aniołów”. Tych cytowanych słów Konstytucji nie odnajdziemy jednak w tekście teologów francuskich, są one dokładnie przejęte z Bulli Jana XXII *Ne super his*. Można to unąć za swoiste homagium złożone poprzednikowi, które oczywiście nie mogło być

²¹ Por. A. Vaccaro, op. cit., s. 163nn; A. Tabarroni, op. cit., s. 139. L. Ott, op. cit., s. 253: „Über die Frage, ob die Seelen der in der Seligen und die Strafen der Verdammten nach dem allgemeinen Gericht vermehrt werden oder nicht, wurde nichts entschieden. In dieser Frage waren und blieben die Meinungen geteilt”.

w tym kontekście poszerzone o subtelne słowa: „na ile jest to możliwe dla stanu dusz odłączonych”.

Już po ogłoszeniu Konstytucji Benedykt XII dokonuje publikacji swego dawnego dzieła *De statu animarum*, poprzedzając je wstępem, będącym arcydziełem dialektyki papieża, a także cennym materiałem pozwalającym na retrospektywne spojrzenie na przebieg kontrowersji²². Papież podkreśla w tym wstępie zgodność swoich celów i intencji z poprzednikiem, któremu rezerwuje słowa czci i serdeczności. Benedykt mówi o „wielu”, którzy podzielali opinie Jana XXII pragnąc niewątpliwie w ten sposób wyrwać swego poprzednika z izolacji, w którą pragnęły go wepchnąć pewne uprzedzone i złośliwe krytyki.

Chociaż wiele wyrażenń Benedykta może się wydawać paradoksalnych logicznie (np. przypisywanie racji królowi i teologom paryskim, aby ocalić linię Jana XXI itp.), były one w owym historycznym i instytucjonalnym kontekście konieczne. W splocie i zamęcie sporów Benedykt uratował i zabezpieczył przede wszystkim to, co jest najważniejsze, tzn. prawdę wiary chrześcijańskiej. Chociaż pokryta popiołem różnych intencji, niejasnych celów, ludzkich i politycznych ambicji, prawda ta pozostała nienaruszona. Sprawiedliwi natychmiast po śmierci wstępują do prawdziwego szczęścia, oczekując, że wraz ze zmartwychwstaniem, w całkowitej wspólnoty z braćmi i w maksymalnej intymności z Bogiem, ta sama szczęśliwość stanie się doskonałą.

4. PODSUMOWANIE

Dyskutowana jest wciąż kwestia motywów, które miały skłonić Jana XXII do otwarcia tak burzliwej dyskusji eschatologicznej. Anneliese Maier sądzi, że celem papieża było położenie kresu ówczesnym dyskusjom teologów, szczególnie silnym w środowisku Oxfordu (w latach 1328-1331), na temat wizji uszczęśliwiającej, której istotnymi składnikami były *visio*, *fruitio* i *delectatio*. W tym wypadku jednak wystarczyłaby przecież interwencja dyscyplinarna, bez potrzeby wszczynania szerokiej debaty.

Katherine Walsh wskazuje zaś, że motywów działania Jana XXII należałoby poszukiwać w woli otwarcia przestrzeni teologicznej dla dialogu i poszukiwania jedności z Kościołem Wschodnim. Temat *visio Dei*, obok kwestii prymatu, czyśćca i wstawiennictwa świętych, stanowił problem kontrowersji teologicznej między Wschodem i Zachodem.

Należy także zauważyć, że Jan XXII nie był teologiem, lecz prawnikiem. Posiadał jednak głębokie zainteresowanie i pasję teologiczną. Poświęcał wiele czasu

²² Prefacja jest wydana w: A. Maier, *Zwei Prooemien Benedikts XII*, *Archivum Historiae Pontificiae* 7 (1969), s. 147-158. Por. L. Ott, op. cit., s. 257; D. Hatstrup, *Eschatologie*, Paderborn 1992, s. 276n; A. Vaccaro, op. cit., s. 171nn.

osobistemu studium licznych kwestii. Jego przeświadczenia teologiczne dojrzewały więc niejako na bazie osobistych studiów i medytacji. Wydawał się on mało przekonany co do subtelności scholastyki jego czasów i prawdopodobnie planował reformę metody teologicznej w kierunku powrotu do bezpośredniego studium Pisma Świętego i Ojców Kościoła. W swoich kazaniach i pismach, jak widzieliśmy, sam sięgał szeroko do tych podstawowych źródeł. Wydaje się nawet, że to właśnie studium Ojców mogło go skłonić do podjęcia eschatologicznej dyskusji²³.

Krytyka narosła wokół Jana XXII była w dużej części nieproporcjonalna do wagi otwartej przez niego debaty i zaciemniła samo jej teologiczne sedno. W tle można niewątpliwie dostrzec przemyślane strategie dążące do uderzenia w jego osobę. Nie sposób nie wspomnieć tu o Ludwiku Bawarskim, dla którego należało ogłosić papieża heretykiem jeszcze przed słynnymi kazaniami. Awersja wobec Jana XXII doprowadziła do zagubienia godności i miary w krytyce. Papież miał być pokonany nawet za cenę zdradzenia prawdy.

Jedyną różnicą między Bullą *Ne super his* Jana XXII a Konstytucją Benedykta XII jest kwestia semantyczna odnosząca się do wyrażenia „ogład Boga”. Dla Jana XXII jest on stanem najwyższej szczęśliwości, którego święte dusze nie posiadają jeszcze w pełni. Dla jego następcy widzenie Boga jest stanem szczęśliwości prawdziwej, lecz nie najwyższej, którą dusze już posiadają, chociaż oczekują na jej pełnię. W Konstytucji znaczenie tego wyrażenia nie jest jednak wyjaśnione. Odnajdujemy je w traktacie *De statu animarum*, gdzie zostaje mu poświęcone wiele miejsca. Można wnioskować, że w Konstytucji znaczenie tego wyrażenia pozostaje w kontynuacji i harmonii z tym nadanym mu w traktacie. Drobne, lecz bardzo istotne poprawki naniesione na dokument teologów paryskich, wskazują jasno na intencje autora Konstytucji. Zauważmy też, że już w samym określeniu „duszy odłączonej” jest zawarte pewne doświadczenie braku, to, co rozdziela, nie jest owocem miłości. Można stwierdzić, że prawda o udoskonaleniu szczęśliwości po sądzie jest obecna *implicite* w Konstytucji.

²³ Por. A. Maier, *Ausgehendes Mittelalter*, op. cit., s. 545-548; K. Walsh, op. cit., s. 100-103; A. Tabarroni, op. cit., s. 140-142. Tabarroni wskazuje też na inną możliwą interpretację „polityczną”, s. 148-149: „Se già nei primi ani del suo pontificato la crisi del francescanesimo aveva indotto Giovanni XXII a tentare di definire una volta per tutte la figura del Cristo-Uomo dal punto di vista della teoria del *dominium*, negli ultimi anni è invece il tema del *regnum Christi* ad apparire dominante e a spingere il pontefice ad affrontare persino il campo dell’escatologia e del dogma trinitario. La direzione (...) è quella di una concezione in cui viene marcata la frattura tra tempo presente e tempo del Regno, in corrispondenza di una netta distinzione tra giurisdizione vigente del Cristo-Uomo, in cui si legittima l’ordine gerarchicamente stabilito che ha come vertice il terreno vicario di Cristo, e giurisdizione futura del Padre, in cui si superano le distinzioni, la giustizia ha il suo compimento e anche l’umanità di Cristo viene trascesa in una superiore unità. (...) [È la ricostruzione] di un atteggiamento mentale, di una concezione del mondo in cui vengono naturalmente ad unificarsi i motivi spirituali, morali e politici di una personalità coerente e determinata, di un papa con uno spiccato senso della sovranità che compete al suo ufficio”.

Istnieje też problem językowy, który doprowadził prawdopodobnie do dwuznaczności w recepcji wypowiedzi Jana XXII. Dla opisu stanu definitywnej szczęśliwości należałoby użyć wyrażenia „raj”. Już w pierwotnym chrześcijaństwie używano jednak sformułowania „raj”, a także „królestwo niebieskie”, „ogład Boga”, dla opisu stanu świętych dusz odłączonych również jeszcze przed zmartwychwstaniem. Zanegowanie raju dla świętych dusz w tym kontekście, nie wyjaśniając, że chodzi o szczęśliwość doskonałą, prowadzi w rzeczywistości do niejasności i zamieszania²⁴.

Dostrzec można różne rozłożenie akcentów w ocenie tego, co stoi w centrum Konstytucji i jakie tematy eschatologii zostały tu objęte wolą dogmatycznego zdefiniowania. Według jednych, Konstytucja definiowałaby istnienie świadomego elementu między śmiercią a paruzją, nazywanego „duszą”²⁵. Dla drugich, celem definicji nie jest określenie stanu pośredniego, lecz wskazanie na bezpośredniość wypełnienia po śmierci, dlatego koncepcja duszy odłączonej byłaby tylko narzędziem językowym używanym w ówczesnej epoce, a nie częścią definicji dogmatycznej²⁶. W każdym razie w centrum dokumentu stoi potwierdzenie przełomu dla losu dusz wprowadzonego przez wydarzenie Chrystusa. Nie należy tu zatrzymywać się na problemach czysto antropologicznych (dokument powstał zresztą w kontekście zdominowanym przez punkt widzenia indywidualny, związany z arystotelesowskim odzyskaniem jedności człowieka), lecz skoncentrować na fakcie chrystologiczno-paschalnym: Chrystus jest już w niebie, Bóg jest dla człowieka osiągalny, po ewentualnym oczyszczeniu człowiek przechodzi do życia samego Boga²⁷. Zauważalne w Konstytucji napięcie między stwierdzeniem o prawdziwej szczęśliwości i karze piekła „zaraz po śmierci” (*mox post mortem*)²⁸, oraz o otrzymaniu nagrody lub kary w „dniu sądu”, pokazują, jak trudno tu znaleźć odpowiedni język.

Konstytucja Benedykta XII nie porusza wszystkich zagadnień eschatologii. Należy mieć na uwadze ścisły kontekst historyczno-eklezyjalny tego dokumentu. „Natychmiastowość zapłaty nie umniejsza ważności sądu ostatecznego i zmartwychwstania; jednak na pierwszym planie pozostają [w niej] problemy eschato-

²⁴ Por. A. Vaccaro, op. cit., s. 188n.

²⁵ Por. C. Pozo, dz. cyt., s. 276n.464; J.-J. Tamayo-Acosta, *L'escatologia cristiana*, Rzym 1996, s. 378.

²⁶ Por. R. de la Peña, op. cit., s. 379n; G. Gozzelino, op. cit., s. 218.

²⁷ Por. M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Bologna 2000², s. 107; J. Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi 1996³, s. 152. G. Canobbio, *Il destino dell'anima. Elementi per una teologia*, Brescia 2009, s. 126nn.

²⁸ C. Pozo, op. cit., s. 449, czyni interesującą uwagę dotyczącą słówka *mox*, użytego w Konstytucji jako synonim *statim*. Nie miałyby ona znaczenia „natychmiastowej bezpośredniości”, lecz „krótkiego czasu”.

logii indywidualnej”²⁹. Cyryl Jerozolimski mówił o atlecie, który po zwycięstwie może się już cieszyć nawet przed otrzymaniem nagrody. Wynikające z kontekstu ograniczenia Konstytucji zostają dopełnione przez inne dokumenty, przede wszystkim w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (*Lumen gentium*, 48-50), gdzie podkreśla się społeczny i eklezjalny wymiar stanu eschatologicznego spełnienia.

LA COSTITUZIONE „BENEDICTUS DEUS” DI BENEDETTO XII. PROVA DI UN NUOVO APPROCCIO ALLA CONTROVERSIA. SOMMARIO

La Costituzione apostolica „Benedictus Deus” emanata dal Benedetto XII nel 1336 è, tra i documenti magisteriali, il testo più autorevole ed esplicito sulla questione degli uomini tra la morte e la risurrezione. Il complesso contesto storico ed ecclesiale in cui il documento è venuto a definirsi ha inciso non poco sulla sua espressione ed interpretazione. L’occasione della promulgazione era stata data da una serie di omelie di Giovanni XXII in cui egli riproponeva l’idea della dilatazione della ricompensa definitiva delle anime alla fine dei tempi. L’opinione personale del pontefice suscitò una grande reazione, molte critiche, con riflessi anche politici, portando alla cosiddetta „ritrattazione”. Successivamente, Benedetto XII con la Costituzione intervenne autorevolmente sulla questione della immediata retribuzione subito dopo la morte. Sul primo piano di questo documento rimane l’escatologia individuale. L’interpretazione consueta di questa vicenda propone la discontinuità tra i due pontefici. Alcuni nuovi studi intendono rilevare invece la continuità tra Giovanni XXII e Benedetto XII e la sommessa conferma che proviene dall’estensore della Costituzione circa gli insegnamenti del predecessore.

²⁹ L.F. Ladaria, *Kres człowieka i kres czasów*, w: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 2, Kraków 2001, s. 400. Cz. Rychlicki, *Wiara – nadzieja – miłość wobec wieczności. Z zagadnień współczesnej eschatologii*, Płock 2001, s. 278: „W przypadku dokumentów magisterialnych dzieje się często tak, że Kościół podejmuje pewne konkretne kwestie, wyrastające z aktualnych okoliczności, nie lekceważąc innych równie ważnych, ale nie wymagających w danej chwili jego interwencji. Podobnie w ‘Benedictus Deus’, papież przedstawił autentyczną wiarę Kościoła na temat istoty ‘widerzenia uszczęśliwiającego’. Chociaż ona nie jest jeszcze wyczerpująca treściowo, stanowi ważną przesłankę dla dalszych poszukiwań teologicznych w tej materii”. Zauważmy np., że nie porusza ona *explicite* a tylko *implicite* relację między sądem szczegółowym a ostatecznym.