

## DOGMAT W HISTORII

### DOGMA FROM HISTORICAL PERSPECTIVE

The article “Dogma from historical perspective” aims to present the complex and relational nature of the concept of dogma. The history of this Greek concept of *δογμα*, given in the first part of the article, demonstrates that the understanding of dogma has developed and deepened from patristic to modern times. Ultimately, the meaning of dogma in a broader and narrower sense is revealed by referring to Revelation, to Sacred Scripture and living Tradition, to the Church’s faith and salvific truth as well as to the phenomenon of human language. The reflection on the historicity of dogma in the second part of this article shows that not only does historicity not exclude dogmatic development, but it even assumes this development. Furthermore, the significance of dogma stems from the living Word of God, to which dogma is a witness and a transmitter.

**Key words:** dogma, article of faith, symbol, Vincent of Lerins, historicity of dogma.

### Wstęp

W ostatnim czasie były podejmowane różne próby pogłębienia naukowej refleksji na temat dogmatu. Dogmat interesuje przede wszystkim filozofów i teologów. Jeśli chodzi o polską filozofię, to trzeba wspomnieć o starszych pracach na temat dogmatu S. Świeżawskiego, *Autonomia umysłu i dogmat* (Poznań 1938) i D. Aleksandrowicza, *Dogmat i filozofia* (Warszawa 1984) oraz o nowszym

artykule T. Rosińskiego, *Dogmat i życie czyli rzecz o dwóch sceptycznych strategiach*<sup>1</sup>. Na polu polskiej teologii dominuje refleksja nad samym pojęciem dogmatu i nad problemem rozwoju dogmatów. W ostatnim czasie refleksję nad pojęciem dogmatu podejmowali m.in.: A. Proniewski<sup>2</sup>, K. Góźdź<sup>3</sup>, J. P. Strumiłowski<sup>4</sup>, P. Beyga<sup>5</sup>. Z kolei kwestią rozwoju dogmatów zajęli się teologowie skupieni wokół krakowskiego ośrodka: A. Baron, J. Kupczak i J. D. Szczurek i inni. Owocem refleksji tej ostatniej grupy jest wieloautorska monografia: *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozbowcza* (Kraków 2015). Zagraniczni teologowie, zwłaszcza anglojęzyczni, koncentrują swoje badania zasadniczo wokół problemu rozwoju dogmatów. Punktem odniesienia w tych badaniach jest fundamentalne dzieło Johna Henriego Newmana, *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845). W najnowszych opracowaniach na temat rozwoju dogmatów zasługują na uwagę artykuły: C. M. Shea, *Newman, Perrone, and Möhler on Dogma and History: a Reappraisal of the „Newman-Perrone Paper on Development”*<sup>6</sup>; D. J. Lattier, *The Orthodox Rejection of Doctrinal Development*<sup>7</sup>; D. P. Long, *John Henry Newman, Infallibility, and the Development of Christian Doctrine*<sup>8</sup>. Warto też wspomnieć o pracy dyplomowej Johna Tveit’a, *The Magisterial Referee: The Development of Doctrine According to Newman, Dulles and Tracy* (New York 2016)<sup>9</sup>. Temat dogmatu pojawia się także w teologii protestanckiej, czego przykładem jest artykuł B. R. Pass’a, *The Question of Central Dogma in Herman Bavinck*<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Artykuł opublikowany w: „Toruński Przegląd Filozoficzny”, t. 7/8 (2007), s. 111-121.

<sup>2</sup> A. Proniewski, *Współczesne spojrzenie teologa na dogmat*, w monografii wieloautorskiej: „W Tym, który mnie umacnia”. Księga pamiątkowa ku czci J.E. Ks. Bp. Prof. Edwarda Ozorowskiego z okazji 25-lecia sakry biskupiej, 40-lecia kapłaństwa i 30-lecia pracy w AWSD w Białymstoku, Białystok 2004, s. 255-261.

<sup>3</sup> K. Góźdź, *Biblia a dogmat*, „Roczniki Teologiczne”, t. 55, z. 2(2008), s. 13-28.

<sup>4</sup> J. P. Strumiłowski, *Dogmat – depozyt, kontemplacja czy hermeneutyka?*, „Kieleckie Studia Teologiczne”, t. 16 (2017), s. 251-264.

<sup>5</sup> P. Beyga, *Dogmat jako przestrzeń uwielbienia Boga w liturgii na przykładzie prefacji o Trójcy Świętej*, „Teologia w Polsce” 1(2016), s. 177-187.

<sup>6</sup> Opublikowany w: „Newman Studies Journal”, t. 7, 1(2010), s. 45-55.

<sup>7</sup> Opublikowany w: „Pro Ecclesia”, t. 20, 4(2011), s. 389-410. Lattier chce wykazać, że doktryna Newmana o rozwoju doktryny jest zgodna z prawosławnym rozumieniem Tradycji (tamże, s. 390).

<sup>8</sup> Opublikowany w: „The Heythrop Journal”, t. 58, 2(2017), s. 181-194.

<sup>9</sup> Dostęp: [https://www.academia.edu/24662547/The\\_Magisterial\\_Referee\\_The\\_Development\\_of\\_Doctrine\\_According\\_to\\_Newman\\_Dulles\\_and\\_Tracy](https://www.academia.edu/24662547/The_Magisterial_Referee_The_Development_of_Doctrine_According_to_Newman_Dulles_and_Tracy)

<sup>10</sup> Opublikowany w: „Calvin Theological Journal”, t. 53, 1(2018), s. 33-63.

Aktualny stan badań pokazuje, że temat: „Dogmat w historii” nie pojawia się bezpośrednio w publikacjach teologicznych, chociaż niewątpliwie jest on ściśle związany z kwestią rozwoju dogmatów<sup>11</sup>. Spojrzenie na dogmat „w historii” może zatem wnieść coś nowego w teologiczne rozumienie dogmatu. W niniejszym opracowaniu temat ten zostanie przedstawiony najpierw od strony historii pojęcia *δογμα*, a następnie od strony istotnego przymiotu dogmatu, jakim jest jego historyczność. W pierwszej części artykułu będzie zatem mowa o historii pojęcia dogmatu, poczynając od jego „prehistorii”, a w drugiej, zostanie omówiony temat historyczności dogmatu. W podjętej refleksji zostaną uwzględnione w szczególności sposób dwa fundamentalne opracowania dotyczące tej tematyki, a mianowicie dzieło Josepha Ratzingera, *Wiara w Piśmie Świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1-2 (Lublin 2018) oraz Waltera Kaspera, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, Gesammelte Schriften, Band 7 (Freiburg-Basel-Wien 2015).

## Historia pojęcia

Mówiąc o historii pojęcia *δογμα* należy mieć na uwadze jego sens filozoficzny i sens dogmatyczny. Jego pierwotny sens jest filozoficzny, o którym można powiedzieć, że stanowi jakby prehistorię tego pojęcia.

## Prehistoria dogmatu

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Interpretacja dogmatów* (1988) zauważa, że w starożytnej filozofii stoickiej pojęciem *δογμα* nazywano pewne podstawowe prawdy, które jawią się naszej inteligencji z obiektywną oczywistością (np. zasada sprzeczności). Uprzedzają one nasze myślenie. Prawdy te są nam dane i wpisane w nasz ludzki byt. Można powiedzieć, że dogmaty nosimy w genach. Najprawdopodobniej w taki sposób należy rozumieć stwierdzenie Międzynarodowej Komisji Teologicznej, że podstawowa struktura człowieka jest dogmatyczna<sup>12</sup>. Podobną myśl wypowiedział wcześniej Karl Rahner, mówiąc o człowieku, że ma on „dogmatyczną egzystencję” (*dogmatische Existenz*)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Trzeba jednak wspomnieć o nieco starszym artykule R. Aubert'a, *Historia uczy rozumieć dogmat*, „Concilium” 57(1970), s. 85-94.

<sup>12</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, (red.) J. Królikowski Kraków 2000, s. 273-302, 275-276.

<sup>13</sup> Zob. K. Rahner, *Dogma. Dogma im Ganzen des christl. Seins u. Selbstverständnisses*, LTK t. 3, (red.) J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1959, s. 444-446.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna zwraca uwagę na to, że dogmatyczna struktura dotyczy nie tylko człowieka jako jednostki, lecz rozciąga się ona również na życie społeczne i kulturowe, ponieważ jesteśmy istotami społecznymi. W związku z tym dogmaty istnieją nie tylko w każdym człowieku, ale także w ludzkim środowisku życia w postaci wspólnych wartości, które charakteryzują i podtrzymują daną kulturę<sup>14</sup>.

Krótkie spojrzenie na prehistorię pojęcia *δογμα* pozwala sformułować następujący wniosek: dogmaty żyją w nas i z nami, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Odrzucenie dogmatów byłoby negacją podstawowej struktury bytowej człowieka.

### Pojęcie *δογμα* w okresie patrystycznym

Ojcowie Kościoła przejmują pojęcie dogmatu ze starożytnego świata i próbują nadać mu nowy sens. W refleksji patrystycznej mamy do czynienia z teologicznym rozumieniem tego pojęcia, w którym istotne znaczenie mają źródło i pochodzenie dogmatu oraz kościelny sposób przekazu.

#### Boskie źródło dogmatu

W języku greckim słowo *δογμα* wywodzi się od czasownika *δοκειν*, które oznacza w podstawowym sensie: „być pozornym, wydawać się”<sup>15</sup>. Dogmat oznacza zatem to, co się tylko wydaje być prawdziwym, jakąś opinię. Wprawdzie w drugim znaczeniu *δογμα* oznacza także: rozkaz, polecenie czy rozporządzenie jakiegoś władcy<sup>16</sup>, ale nie zmienia to faktu, że pojęcie to odnosiło się do czegoś pozornego, niedoskonałego, a w związku z tym miało pochodzenie ludzkie. Ślady takiego rozumienia dogmatu mamy w *Piśmie Świętym*, gdzie oznacza on nakaz cesarski i królewski (por. Łk 2, 1; Dz 17, 7). Nie dziwi więc fakt, że w pierwotnym okresie patrystycznym pojęcie *δογμα* nie było mile widziane, a używano go często na oznaczenie błędnych, gnostyckich opinii i twierdzeń.

A jednak Ojcowie Kościoła zdecydowali się posługiwać tym terminem, zmieniając przy tym jego rozumienie. Zmiana polegała na tym, że dla Ojców Kościoła treść pojęcia *δογμα* ma źródło w Bogu. Tak więc, prawdziwe dogmaty nie pochodzą od człowieka, lecz pochodzą od Ojca, który je przekazuje przez Syna i Ducha. Biblijną podstawą przekonania Ojców o Boskim pochodzeniu dogmatów są teksty św. Pawła, w których pojęcie dogmatu oznacza „nakaazy Prawa” (por. Ef 2, 15; Kol 2, 14. 21), a przede wszystkim tekst *Dziejów*

<sup>14</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), s. 276.

<sup>15</sup> Por. J. Drumm, *Dogma I. Begriffsgeschichte. II. Systematisch-theologisch*, LTK 3, (red.) W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, s. 283-284, 283.

<sup>16</sup> Tamże.

**Apostolskich**, mówiący o Soborze Jerozolimskim i dogmatach, które powzięli: Duch Święty, Apostołowie i starsi (por. Dz 15, 28), a które Paweł i Tymoteusz „nakazywali przestrzegać” w całym Kościele (por. Dz 16, 4). Trzeba dodać, że tekst *Dziejów Apostolskich*, oprócz wskazania na źródło dogmatów, odsłania też znaczenie i rolę pierwszych, a potem następnych dogmatów Kościoła: dogmaty są konstytutywne dla bycia i jedności Kościoła<sup>17</sup>.

W najstarszych pismach chrześcijańskich i pismach Ojców terminem *δογμα/δογματα* są nazwane: „polecenie Ewangelii: kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje (Mt 10, 40)” (*Didache*)<sup>18</sup>; „to wszystko, co Bóg postanowił” (św. Klemens Rzymski)<sup>19</sup>; „nauka Pana i Apostołów” (św. Ignacy Antiocheński)<sup>20</sup>; „nauka Pana” (*List Barnaby* z II wieku)<sup>21</sup>. Określenia te wskazują wyraźnie na Boskie pochodzenie dogmatów. Jeszcze wyraźniej mówi o tym *List do Diogneta*: „[Chrześcijanie] nie zawdzięczają swej nauki [podkr. W.W.] jakimś pomysłom czy marzeniom niespokojnych umysłów”<sup>22</sup>. I dalej: „P r z e k a z a n a i m n a u k a [podkr. W.W.] nie jest, jak już mówiłem, pochodzenia ziemskiego, nikt ze śmiertelnych nie wymyślił tego, czego starają się strzec tak gorliwie, i nie jest ludzki ów tajemniczy plan powierzony im do wykonania. Zaiste, sam Wszechmogący, Stwórca wszechrzeczy, Bóg Niewidzialny zesłał z nieba Prawdę,

<sup>17</sup> Por. W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, Gesammelte Schriften, Band 7, (red.) G. Augustin, K. Krämer, Freiburg-Basel-Wien 2015, s. 61.

<sup>18</sup> „W sprawie zaś apostołów i proroków zgodnie z poleceniem Ewangelii [podkr. W.W.] postępujcie w taki oto sposób: Każdego apostoła, który do was przychodzi, przyjmujcie jak samego Pana. Nie zostanie on u was jednak dłużej niż dzień jeden, a gdyby zaszła potrzeba, jeszcze i drugi. Jeśli zostanie trzy dni, jest to fałszywy prorok”, *Didache. Nauka Dwunastu Apostołów*, XI. 3, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, wstęp-komentarz-opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 25-44, 38.

<sup>19</sup> „Ziemia brzemenna we właściwych porach rodzi zgodnie z Jego wolą przeobfite pożywienie dla ludzi, zwierząt i wszystkich istot, jakie na niej żyją, nie buntuje się ani nie próbuje zmieniać tego, co On postanowił [podkr. W.W.]”, Św. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, XX. 4, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, 60. Podobnie w: Św. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, XXVII. 5, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, 63.

<sup>20</sup> Starajcie się więc utwierdzić w naukach Pana i Apostołów [podkr. W.W.], aby wszystko, co czynicie, pomyślnie się układało, w ciele i duchu, w wierze i w miłości, w Synu, Ojcu i Duchu, na początku i na końcu”, Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji*, XIII. 1, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, s. 123.

<sup>21</sup> „Trzy są nauki Pana [podkr. W.W.]: ‘nadzieja życia’ to początek i kres naszej wiary; sprawiedliwość to początek i kres sądu; miłość trudząca się z radością i weselem to świadectwo sprawiedliwości”, *List Barnaby*, I. 6, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, s. 179.

<sup>22</sup> *Do Diogneta*, V. 3, [w:] *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, s. 341.

Słowo Świąte, przewyższające wszelkie rozumienie, sprawiając, że zamieszkało Ono wśród ludzi i utwierdziło się w ich sercach<sup>23</sup>. Autor *Listu do Diogneta* mówi wprost, że „przekazana nauka” (dogmat) pochodzi od Ojca, a nawet w pewnym sensie utożsamia się z Osobą Wcielonego Słowa i Wcielonej Prawdy.

Natomiast u Orygenesusa spotykamy określenie *δογματα Θεου*<sup>24</sup>, które niejako przypieczętowanie wiary w Boskie pochodzenie dogmatów Kościoła. Bazyli Wielki, który przejmując od Orygenesusa pojęcie *δογματα*, nadaje im specyficzny sens. Według niego, dogmatami nie jest to, co Kościół przekazuje w formie pisemnych, ustalonych twierdzeń, czyli *κηρυγμα*, lecz to wszystko, co Bóg daje Kościołowi w formie misteryjno-sakramentalnej. Wydaje się, że z takiego rozumienia dogmatu zrodziła się teologiczna zasada: *lex orandi – lex credendi*<sup>25</sup>. W takim rozumieniu, obecnym przede wszystkim w teologii Wschodu, dogmaty spotykamy nie tyle w przepowiadaniu, ile w celebrowanej liturgii.

### Eklezjalny sposób wyrażenia dogmatu

Pojęcie *δογμα* w okresie patrystycznym oznacza nie tylko naukę Bożą, ale także formuły i wypowiedzi kościelne, które nabierają coraz bardziej charakteru jurydycznego. Świadkiem takiego rozumienia jest Euzebiusz z Cezarei, który w swojej *Historii Kościelnej* dogmatami nazywa nie tylko naukę chrześcijańską<sup>26</sup>, ale także „zasadę kościelną”<sup>27</sup> i „obowiązujące uchwały” synodalne<sup>28</sup>. Wiadomo, że najstarsze sformułowania kościelne mają postać Symbolu, czyli Wyznania Wiary i jako takie pozostają integralną częścią liturgii chrzcielnej i eucharystycznej.

Z czasem jednak forma kościelnego wyrażenia dogmatu zmienia się od formy Wyznania do formy urzędowej wypowiedzi. Momentem, w którym można zauważyć tę zmianę, jest Sobór Chalcedoński. Do poprzedniej formy Wyznań:

<sup>23</sup> *Do Diogneta*, VII. 1-2, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, s. 343.

<sup>24</sup> Orig. Comm. in Mt 12, 23, cytata za W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 64.

<sup>25</sup> Por. W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 64.

<sup>26</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, II, 2, 6, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, Reprint I wydania, Kraków 1993, s. 55. W innym miejscu Euzebiusz nazywa dogmatem „wierzenia” chrześcijan, które zapisał Justyn w *Drugiej Apologii*: Ibidem, IV, 16, 1, s. 171.

<sup>27</sup> „W tej sprawie odbywały się synody i zgromadzenia biskupów, którzy jednomyślnie ogłosili listami do wiernych świata całego zasadę kościelną, że nigdy żadnego innego dnia nie należy obchodzić tajemnicy zmartwychwstania Pańskiego, jak tylko w niedzielę”: Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, V, 23, 2, s. 238.

<sup>28</sup> Euzebiusz pisze o „obowiązującej uchwale” Synodu w Rzymie w sprawie katarów: Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, VI, 43, 2, s. 300.

„credo...credimus” Chalcedon dodaje: „docemus”<sup>29</sup>. Od tej pory dogmaty są wyrażane coraz bardziej w formie urzędowej wypowiedzi Magisterium połączonej z anatamą. Niemniej jednak sformułowanie chalcedońskie pokazuje, że nowy, urzędowy sposób wyrażenia dogmatu nie ma na celu zastąpienia Wyznania, lecz raczej pełni rolę służebną w stosunku do Wyznania wiary jako punkt odniesienia i hermeneutyczny klucz interpretacji wiary<sup>30</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że w pierwotnym, teologicznym sensie dogmaty są Boskie, to znaczy, że ich treść – istota czy substancja – ma źródło w Boskim Objawieniu. W okresie patrystycznym oznaczają one postanowienia Boże (zawarte w prawie Bożym naturalnym i nadprzyrodzonym), które w swojej pełni są zawarte w nauce Pana i Apostołów. Dogmaty są dane po to, aby nimi żyć, mają więc charakter egzystencjalny.

Dogmaty są dla człowieka pewnym punktem oparcia, ponieważ postanowienia Boże są niezienne. Ze względu na pochodzenie i nadprzyrodzoną treść mają one formę liturgicznego Wyznania Wiary, ale także przybierają formę urzędowej wypowiedzi Kościoła, któremu Bóg powierzył prawdę zbawczą. Formy i sposoby wypowiedzi dogmatycznych rozwijają się i stają coraz bardziej różnorodne.

### Scholastyczne pojęcie dogmatu

Scholastyka średniowieczna idzie własną drogą w rozumieniu dogmatu. Teologowie Średniowiecza rezygnują z pojęcia *dogma*. Jego miejsce zajmuje termin „artykuł”. Święty Tomasz z Akwinu w odpowiedzi na pytanie: Czy trzeba było podzielić prawdy wiary na określone artykuły? – przywołuje twierdzenie Izidora<sup>31</sup>: „Artykuł jest pojmowaniem prawdy Bożej i dążeniem do niej” i wyjaśnia, że nasze pojmowanie prawdy Bożej domaga się jakiegoś ich podzielenia, ponieważ to, co w Bogu stanowi jedno, mnoży się w naszym rozumie, dlatego należy dzielić prawdy wiary na artykuły<sup>32</sup>. W swojej odpowiedzi Akwinata zauważa, że słowo greckie *arthron* i łacińskie *articulum* oznacza zharmonizowanie odrębnych części, analogicznie do poszczególnych członków

<sup>29</sup> W *Definicji Wiary* nr 11: „Zgodnie ze świętymi Ojcami, wszyscy jednomyślnie uczymy [podkr. WW] wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus...”, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 222-223 (dalej skrót DSP).

<sup>30</sup> Por. W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 77.

<sup>31</sup> Twierdzenie to znajduje u Alberta Wielkiego, *In Sent. L. 3, dist. 24, a. 4*, zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, t. 15, tłum. P. Bełch, Londyn 1966, przypis 3, s. 187.

<sup>32</sup> S.Th. II-II, q. 1, a 6, sed contra: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 19.

ciała, które są zharmonizowane w jednym ciele. Jego zdaniem, nie wszystkie prawdy wiary zawarte w **Piśmie Świętym** muszą być wyrażone w odrębnych artykułach. Powołując się na Hbr 11, 1: „Wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy”, stwierdza, że w artykułach wiary wyrażamy przede wszystkim to, co wprost prowadzi nas do życia wiecznego, a trzonem podziału wszystkich artykułów wiary są dwie prawdy: o Bogu w Trzech Osobach i tajemnica Wcielenia Chrystusa<sup>33</sup>. Święty Tomasz ma na uwadze przede wszystkim te artykuły, które znajdują się w Symbolach wiary: Apostolskim i Nicejsko-Konstantynopolitańskim. Według niego, artykuły wiary zostały w nich ułożone należycie, ponieważ najpierw dotyczą misterium Boga, Jego działania i chwały, a następnie dotyczą człowieczeństwa Chrystusa, które jest „tajemnicą pobożności” (por. 1 Tm 3, 16)<sup>34</sup>.

Scholastycy dostrzegają też konieczność zebrania artykułów wiary w jedną całość, czyli w tak zwany Skład. Stawiając pytanie: Czy wypada objąć Składem artykuły wiary?, św. Tomasz z Akwinu odpowiada, że „konieczne było zebranie w jedno prawdę wiary, aby ją można było łatwiej wszystkim podać, by ktoś z powodu nieznamości wiary nie cierpiał na brak prawdy”<sup>35</sup>. Z kolei na twierdzenie, że tylko **Pismo Święte** jest prawidłem wiary i nie wolno mu nic dodać, czy ująć, św. Tomasz odpowiada, że do wyłowienia prawdy wiary z **Pisma Świętego** potrzebne jest długie studium i wprawa (*exercitium*), na co nie wszyscy mogą sobie pozwolić. „Dlatego konieczne było z treści **Pisma Świętego** złożyć jakiś wyraźny skrót i podawać go wszystkim do wierzenia, co nie jest dodatkiem do **Pisma Świętego**, a raczej wyciągiem z niego”<sup>36</sup>. Ważne jest jeszcze dopowiedzenie Akwinaty, że Skład jest wyznaniem wiary całego Kościoła, którego jednocy wiara; jest to wiara tych, co należą do liczby i duszy Kościoła (*qui sunt numero et merito de Ecclesia*), czyli jest to wiara wspólnotowa<sup>37</sup>.

Teologia scholastyczna łączy dogmat z Prawdą (*Veritas*), pochodzącą od Boga i w ten sposób przejmuje ona od Ojców ideę „Boskich dogmatów” czyli prawd objawionych przez Boga, ukazujących Jego misterium. Dlatego można się zgodzić z Congarem i Kasperem, że myślenie teologów Średniowiecza w kwestii

<sup>33</sup> S.Th. II-II, q. 1, a 6, ad 1, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 20.

<sup>34</sup> S. Th. II-II, q. 1, a 8: „Czy artykuły wiary podano należycie?“, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 24nn.

<sup>35</sup> S. Th. II-II, q. 1, a 9, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 29.

<sup>36</sup> S.Th. II-II, q. 1, a 9 ad. 1, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 29.

<sup>37</sup> S.Th. II-II, q. 1, a 9 ad. 3, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, s. 29.



dogmatów jest bardziej wertykalne niż horyzontalne, to znaczy bardziej otwarte na *veritas divina*, niż skupione na autorytecie kościelnych definicji<sup>38</sup>.

Zdaniem scholastyków prawda wiary jest zawarta w *Piśmie Świętym*, ale musi być wyrażona w artykułach wiary i podana do wierzenia w prostej syntetycznej formie Składu artykułów. Scholastycy podkreślają też jedność dogmatów, która odpowiada jedności wiary. Artykuły wiary tworzą harmonijną i hierarchiczną całość – *nexus mysteriorum* – utkaną wokół misterium Trójjedynego Boga i Wcielenia Syna Bożego, a Skład artykułów wyraża wiarę całego Kościoła.

### Nowożytne pojęcie dogmatu

Nowożytna historia pojęcia dogmatu zaczyna się na przełomie XVIII i XIX wieku i jest związana z osobą franciszkańskiego teologa Filipa Chrismanna (1751-1810). W dziele *Regula fidei* Chrismann pisze: „Quod dogma fidei nil aliud sit, quam doctrina et veritas divinitus rivelata, quae publico Ecclesiae iudicio fide divina credanda ita proponitur, ut contraria ab Ecclesia tamquam haeretica doctrina damnetur”<sup>39</sup>. Chociaż wydanie *Regula fidei* z 1854 roku w Würzburgu znalazło się na indeksie, to jednak I Sobór Watykański uznał definicję Chrismanna za właściwą i włożył ją w całości do swojego nauczania o dogmatach wiary. W Konstytucji o wierze katolickiej *Dei Filius* Sobór naucza: „Następnie wiarą Boską i katolicką należy wierzyć w to wszystko, co zawiera się w słowie Bożym spisany lub przekazany, i jest do wierzenia przedkładane przez Kościół – albo uroczystym orzeczeniem, albo zwyczajnym i powszechnym nauczaniem – jako objawione przez Boga”<sup>40</sup>. W ujęciu soborowym dogmatem jest zatem nauka zawarta w Objawieniu, którą przekazuje Kościół w dogmatycznych orzeczeniach jako prawdę objawioną przez Boga.

Odtąd w teologii katolickiej przyjmuje się powszechnie, że dogmatem jest „doktryna, w której Kościół przedstawia w sposób ostateczny jakąś prawdę objawioną w formie obowiązującej cały lud chrześcijański w taki sposób, że jej odrzucenie jest traktowane jako herezja i potępiane *anatemą*”<sup>41</sup>. Tak rozumiany

<sup>38</sup> Por. W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 72. Kasper powołuje się na Y. Congara.

<sup>39</sup> Chrismann, *Regula fidei catholicae*, paragraf 9, cytat za W. Kasper, *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 67.

<sup>40</sup> DSP IV, [34], 899.

<sup>41</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), s. 287; por. B. Pylak, *Dogmat. W teologii katolickiej*, EK 4, (red.) R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989, s. 6-10, 6; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 88 (skrót KKK).

dogmat zawiera dwa istotne elementy: 1) musi przekazywać prawdę, która znajduje się w Objawieniu czyli w **Piśmie Świętym** i żywej Tradycji Kościoła (w odróżnieniu od prywatnych objawień); 2) prawda dogmatu musi być przez Kościół przedłożona ludowi Bożemu wyraźnie i definitywnie jako prawda wiary<sup>42</sup>.

Ponieważ nie wszystkie prawdy wiary zostały wyraźnie zdefiniowane, a są prawdami zawartymi w Objawieniu, trzeba było doprecyzować, że obok dogmatu w sensie węższym, o którym była wyżej mowa, istnieje dogmat w sensie szerszym. W tym drugim, dogmatem nazywamy wiążące, doktrynalne świadectwo Kościoła o zbawczej prawdzie Bożej<sup>43</sup>. Chodzi tu ogólnie o nauczanie doktrynalne Kościoła w różnej formie, które posiada zróżnicowaną moc wiążącą<sup>44</sup>. Każde więc nauczanie doktrynalne Kościoła można nazwać dogmatem (w sensie szerszym), o ile przekazuje ono rzeczywiście prawdę objawioną i jest jej świadectwem.

W tym miejscu kończy się zasadniczo historia pojęcia *dogma*. Spojrzenie na „dogmat w historii” prowadzi jednak dalej, a mianowicie do refleksji nad problemem historyczności dogmatu.

### Historyczność dogmatu

Kwestia historyczności dogmatu wiąże się z pytaniami o niezmiennosc i rozwój dogmatu, o aktualność i ważność dogmatu, a także o jego interpretację. Jak rozumieć starożytne dogmaty? Czy mają nam one jeszcze coś do powiedzenia?

Mówiąc o historyczności dogmatu dotykamy szerszego problemu historyczności wiary chrześcijańskiej i jej rozwoju. Na ten problem zwrócił szczególną uwagę św. Wincenty z Lerynu.

#### Święty Wincenty z Lerynu: problem niezmienności i rozwoju wiary

Zmarły przed 450 rokiem Wincenty z Lerynu w swoim dziele *Commonitorium sive Tractatus Peregrini pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates*<sup>45</sup>, nazywanym w skrócie „Pamiętnikiem Pielgrzyma”, podejmuje dwie zasadnicze kwestie dotyczące wiary katolickiej: niezmiennosc wiary i jej rozwój. Komentując 1 Tm 6, 20:

<sup>42</sup> Por. J. Drumm, *Dogma. II. Systematisch-theologisch*, s. 284.

<sup>43</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), 286.

<sup>44</sup> Por. J. Drumm, *Dogma. II. Systematisch-theologisch*, s. 284.

<sup>45</sup> PL 50, 668, w. 4-9. W języku polskim: *Rozprawa pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy*, Kraków 2012, [http://www.ultramontes.pl/commonitorium\\_pl.pdf](http://www.ultramontes.pl/commonitorium_pl.pdf)

„O Tymoteuszu, strzeż depozytu unikając światowej czezej gadaniny i przeciwnych twierdzeń rzekomej wiedzy, jaką obiecując niektórzy odpadli od wiary”, Wincenty kładzie mocno nacisk na niezmiennność wiary katolickiej, którą utożsamia z pawłowym „depozytem”<sup>46</sup> i porównuje do złota: „Złoto wzięłeś, złoto oddaj, nie chcę, byś mi w zamian podsuwał co innego; nie chcę, byś zamiast złota podawał albo bezwstydnie ołów, albo podstępnie miedź, nie chcę pozoru złota, lecz istoty”<sup>47</sup>. Formuluje on jeszcze zasadę dotyczącą sposobu przekazywania depozytu: „Tegoż samego jednak, czegoś się nauczył, ucz, byś mówiąc w sposób nowy, nie mówił rzeczy nowych”<sup>48</sup>. W myśl tej zasady przekazywanie depozytu ma polegać wyłącznie na nowym sposobie wyrażania wiary, bez wprowadzania „rzeczy nowych”.

Aby podkreślić niezmiennność wiary katolickiej, Wincenty podaje trzy kryteria właściwego jej przekazu. W rozdziale II *Commonitorium* wyraża je w łacińskiej sentencji: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*<sup>49</sup>. O tym, co stanowi treść wiary katolickiej czyli jej depozyt decydują zatem: *universitas – antiquitas – consensus*, które należy przyjmować na zasadzie następstwa, to znaczy – przy braku powszechności jakiejś prawdy trzeba odwołać się do starożytnych świadków<sup>50</sup>.

Wincenty zwraca też uwagę na konieczność rozwoju wiary katolickiej w wymiarze jednostkowym i powszechnym Kościoła. Pisze: „Potrzeba więc, ażeby rosły, a wiele i usilnie postępowały, tak poszczególnych jako i wszystkich, tak jednego człowieka jako i całego Kościoła, lat i wieków stopniami: rozum, umiejętność, mądrość, ale jedynie tylko w swoim rodzaju, to jest w tejże samej wierze, w tymże rozumieniu, i w tymże zdaniu”<sup>51</sup>. Według niego rozwój wiary

<sup>46</sup> „Strzeż, prawi, tego, co ci powierzono, pilnuj nietykającego i nieskalanego talentu wiary katolickiej”, rozdział XXII, nr 54. Takie rozumienie „depozytu” było powszechnie przyjmowane w okresie patrystycznym. Na przykład Cyryl Jerozolimski pisze w katechezach chrześcijańskich o „depozycie wiary w Chrystusa” (*Catechesi batesimali* 15, 33), a Klemens Aleksandryjski odnosi pojęcie depozytu do Pana Jezusa Chrystusa, Który jest prawdą (J 14, 6), mądrością i mocą Bożą (1 Kor 1, 24). Podobnie w odniesieniu do 2 Tm 1, 12 Augustyn (*Gli atti di Pelagio* 14, 35), Jan Chryzostom (*Omelię su 2 Tymoteo* 2), Jan Damasceński (*Barlaam* 36, 335) utożsamiają depozyt z wiarą chrześcijańską, [w:] *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento* 9, (red.) P. Gorday, tłum. M. Zupi, Roma 2004, s. 307. 309. 321-322.

<sup>47</sup> *Commonitorium* rozdział XXII, nr 54.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> *Commonitorium* rozdział II, nr 6.

<sup>50</sup> Por. H. R. Drobner, *Vinzenz v. Lérin*, LTK 10, (red.) W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, s. 798-799, 798; R. M. Leszczyński, *Wincenty z Lerynu*, EK 20, (red.) E. Gigilewicz, Lublin 2014, s. 658-659, 659.

<sup>51</sup> *Commonitorium*, rozdział XXIII, nr 55.

musi dokonywać się w taki sposób, że zostanie zachowana w nieziennej formie: 1) istota wiary („w teje samej wierze”); 2) właściwe rozumienie wiary („w tymże rozumieniu”) oraz 3) wyrażenie wiary („w tymże zdaniu”). Powyższą tezę wyjaśnia Wincenty w obrazie nasiona, które zostało zasiane na roli Kościoła przez Ojców, a potem rozwija się, rośnie i dojrzewa nie zmieniając przy tym swojej natury. Wincenty odnosi ten obraz do nauki wiary przekazywanej przez Kościół, konkludując: „To, mówię, Kościół katolicki, budzony nowatorstwami heretyckimi, dekretami swoich soborów zawsze czynił, a nie co innego, prócz tego jednak, że, co od przodków przez podanie otrzymał, następcom w piśmie utrwalił, wielką rzeczy ilość w niewielu głóskach zawierając i po większej części, dla jasności rozumienia, nowego prawdy znaczenia nie nazywając nowym wyrazem”<sup>52</sup>.

I Sobór Watykański przejmuje od Wincentego z Lerynu naukę o niezmienności i rozwoju wiary. W Konstytucji dogmatycznej *Dei Filius* o katolickiej wierze (24. 04 1870), w rozdział 4 (*De fide et ratione*) Sobór naucza, że „należy nieprzerwanie zachowywać (*perpetuo est retinendus*) takie znaczenie świętych dogmatów, jakie już raz (*semel*) określiła święta Matka Kościół, a od tego znaczenia nigdy nie można odejść pod pozorem lub w imię lepszego zrozumienia”<sup>53</sup>. Sobór wyjaśnia, że taka interpretacja dogmatów wynika stąd, że nauka wiary pochodzi od Boga, który ją objawił i przekazał Kościołowi – Oblubienicy Chrystusa jako Boży depozyt, aby go strzegła i nieomylnie wyjaśniała<sup>54</sup>. Tak więc, formułując poszczególne dogmaty, Kościół ustalił już raz (*semel*) ich sens, który musi być zachowany na zawsze (*perpetuo*). W odpowiednim kanonie dołączonym do Konstytucji, jest jeszcze powiedziane, że postęp wiedzy nie może wpływać na zmianę znaczenia (*sensus*) dogmatów; *sensus* nie może być nigdy inny niż ten, jaki przyjmował i przyjmuje Kościół<sup>55</sup>.

Z drugiej strony, Sobór opowiada się za rozwojem wiary w taki sposób, w jaki czyni to Wincenty z Lerynu. Na końcu Konstytucji przytacza dosłownie fragment z jego *Commonitorium*: „Niech więc wzrasta i na różne sposoby mocno się rozwija rozumienie, wiedza oraz mądrość wszystkich razem i każdego z osobna, zarówno poszczególnych ludzi, jak i całego Kościoła ze wszystkich

<sup>52</sup> Tamże, nr 60.

<sup>53</sup> DSP, IV, 905.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> „Gdyby ktoś mówił, że jest możliwe, aby zgodnie z postępem wiedzy niekiedy należało dogmatom podanym przez Kościół, nadać inne znaczenie od tego, jakie przyjmował i przyjmuje Kościół – niech będzie wyklęty“, DSP IV, 911.

pokoleń i wieków, ale tylko w swoim rodzaju, to znaczy w tej samej nauce, w tym samym znaczeniu i w tym samym sformułowaniu (*eademque sententia*)<sup>56</sup>.

Niektórzy teologowie uważają, że I Sobór Watykański, powołując się na św. Wincentego z Lerynu, daje podstawę nauki o historycznym rozwoju dogmatu<sup>57</sup>. Inni uważają, że jest przeciwnie. Wśród tych ostatnich jest Joseph Ratzinger, który twierdzi, że Sobór nie podjął w ogóle problemu historyczności wiary, w tym także historyczności dogmatu, a nawet odrzucił tę historyczność, ponieważ jego wypowiedzi były uwarunkowane przezwyższeniem modernistycznej koncepcji ewolucjonizmu teologicznego<sup>58</sup>. Krytyka Ratzingera koncentruje się głównie na nauce Wincentego z Lerynu (którego nazywa semipelagianinem). Ratzinger uważa, że jego ujęcie Tradycji w myśl zasady *semper-ubique-ab omnibus* jest niehistoryczne i prowadzi w konsekwencji do „niehistorycznego skostnienia dogmatów i jest przeszkodą w historycznym rozumieniu chrześcijaństwa”<sup>59</sup>. Stosowanie tej zasady wręcz uniemożliwia rozwój wiary i dogmatów, ponieważ nie dopuszcza żadnej zmiany, a rozwój nie może się dokonywać bez jakiegokolwiek zmiany. Prawdziwa historia zakłada z konieczności rzeczywisty postęp i rozwój, czyli zmianę<sup>60</sup>. Dlatego Ratzinger uważa, że cytowana przez Sobór teza św. Wincentego z Lerynu o zachowaniu w dogmatach tego samego znaczenia, w tym samym sformułowaniu (*eademque sententia*) sprzeciwia się historyczności dogmatu. W ten sposób Joseph Ratzinger wprowadza kwestię historyczności do centrum teologicznej debaty o dogmacie.

### Ku właściwemu rozumieniu historyczności dogmatu

We współczesnej teologii daje się zauważyć napięcie między niezmiennością a historycznością dogmatów, między ostatecznością a tymczasowością dogmatów<sup>61</sup>. Teologia szuka odpowiedzi na pytania: co może się rozwijać w dogmacie, a co zmieniać; co jest niezmienne, a co pozostaje aktualne i stale ważne; co

<sup>56</sup> DSP IV, 905.

<sup>57</sup> Por. H. R. Drobner, *Vinzenz v. Lérin*, s. 798.

<sup>58</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, (red.) K. Gózdź, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 492.

<sup>59</sup> Tamże, 493-494.

<sup>60</sup> Odnosząc się do nauki św. Wincentego z Lerynu, Ratzinger pisze: „Tylko tam, gdzie istnieje tożsamość tego, co zmieniając się, pozostaje tym samym, można mówić o właściwej historii. Tylko tam, gdzie dokonuje się rzeczywisty postęp i rozwój, można mówić o historii – samo zachowywanie tożsamości tego, co identyczne, z samym sobą, również nie stanowi historii”, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 493.

<sup>61</sup> Walter Kasper mówi o *Endgültigkeit* i *Vorläufigkeit* dogmatu w: *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 39.

jest już nieaktualne i nieważne, bo uwarunkowane historycznie? Potrzebne jest nowe, całościowe spojrzenie na złożoną kwestię dogmatu. Spojrzenie to musi uwzględniać relacyjny charakter dogmatu, to znaczy jego odniesienia do: 1) nadprzyrodzonego Objawienia; 2) **Pisma Świętego** i żywej Tradycji; 3) wiary Kościoła; 4) prawdy zbawczej; 5) ludzkiego języka.

### W odniesieniu do Objawienia

W dzisiejszej teologii przyjmuje się powszechnie, że dogmat jest eksplikacją Objawienia rozumianego jako wydarzenie spotkania z żywym Bogiem. Joseph Ratzinger pisze o Objawieniu, że jest ono wydarzeniem „nowej relacji między Bogiem i człowiekiem”, które ciągle na nowo dzieje się w historii<sup>62</sup> albo też, że jest ono aktem, w którym Ojciec komunikuje siebie w Chrystusie przez Ducha w żywym organizmie Kościoła<sup>63</sup>. Zatem dogmaty jako eksplikacja tak rozumianego *revelatio* nie tylko ułatwiają kontakt człowieka z rzeczywistością Boga, ale także umożliwiają człowiekowi uczestnictwo w Objawieniu Jezusa Chrystusa przekazanym Apostołom. Aby tak było, to – zdaniem Josepha Piepera – dogmaty muszą zachować swoją „tożsamość” to znaczy swój niezmienny sens<sup>64</sup>.

Patrząc na historyczność dogmatów przez pryzmat Objawienia, trzeba stwierdzić, że są one zawsze aktualne o ile są rzeczywiście eksplikacją Objawienia, to znaczy – o ile stają się w jakiś sposób spotkaniem z żywym Bogiem lub umożliwiają to spotkanie i udział w Objawieniu.

### W odniesieniu do Pisma Świętego i żywej Tradycji Kościoła

Nie ma wątpliwości, że dogmatów nie można oddzielać od **Pisma Świętego**, ponieważ są one zakorzenione w **Piśmie Świętym**<sup>65</sup>. Jeśli dogmaty przekazują prawdę zbawczą, to prawda ta jest najpierw zawarta w słowie Bożym. Dlatego **Pismo Święte** jako spisane słowo Boże jest podstawowym źródłem dogmatów. Jednak niektóre prawdy nie są w nim zawarte wyraźnie i jasno (*explicite*), ale – jak mówił już św. Tomasz z Akwinu – są w nim zawarte niejasno i dlatego wymagają wyjaśnienia ze strony Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Mając na

<sup>62</sup> Takie rozumienie sięga czasów św. Augustyna, który mówił o *revelatio* jako wydarzeniu duchowym i wewnętrznym, w odróżnieniu od *doctrina* jako zewnętrznym sposobie wyrażenia *revelatio*, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” II, s. 633; por. tamże, s. 503.

<sup>63</sup> J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/2, s. 831-832.

<sup>64</sup> Głos w dyskusji przedstawionej w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 517. Pieper dopowiada, że dogmat musi zachować swoją tożsamość po to, żeby „człowiek wierzący, który urodził się później, mógł rzeczywiście mieć udział w Objawieniu... musi mieć udział dokładnie w tym samym, co jako Orędzie, łaskę, zbawienie czy pouczenie otrzymali pierwsi adresaci”: tamże, s. 523.

<sup>65</sup> J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/2, s. 701.

myśli te ostatnie prawdy, Pius XII użył po raz pierwszy wyrażenia *implicite*<sup>66</sup>. Wyrażenie to przyjęło się powszechnie w teologii, chociaż sama idea „niebezpośredniości” związana z terminem *implicite* (niebezpośrednio) nie została jeszcze w pełni wyjaśniona. Dlatego pytanie Rahnera, co znaczy, że niektóre prawdy są zawarte *implicite* w **Piśmie Świętym**, jest aktualne<sup>67</sup>.

Jeśli dogmaty przekazują prawdy **Pisma Świętego**, to dlatego, że są same w sobie interpretacją **Pisma Świętego**<sup>68</sup>. Nie tylko wyrastają one ze słowa Bożego, ale także je interpretują. Poznając dogmat, poznajemy właściwą interpretację **Pisma Świętego**<sup>69</sup>. Należy jednak pamiętać, że relacja między dogmatem i **Pismem Świętym** jest dwustronna. Dogmat interpretuje **Pismo Święte**, podając określone normy prawidłowej interpretacji Objawienia i przepowiadania **Ewangelii**<sup>70</sup>, ale potrzebuje on także zrozumienia w świetle **Pisma Świętego**<sup>71</sup>. Wynika to z faktu, że **Pismo Święte** jest nie tylko podstawowym świadectwem słowa Bożego i mocy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana, ale także jest ono podstawowym „kanonem” dla innych świadectw w Kościele, w tym kanonem dla dogmatu<sup>72</sup>.

Patrząc z kolei na dogmaty przez pryzmat żywej Tradycji, trzeba mieć na uwadze rozróżnienie na: Tradycję obiektywną (*id quod traditur*) i na Tradycję aktywną (*actus quo traditur*) w postaci świadectwa życia wiary<sup>73</sup>. Ponieważ

<sup>66</sup> W encyklice *Humani generis* (1950) Pius XII użył tego terminu, uzasadniając potrzebę Magisterium. Według niego, Magisterium wyjaśnia to, co w depozycie wiary znajduje się *implicite*, zob: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, (red.) P. Hünermann, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999, nr 3886, s. 1092 (skrót DH 3886).

<sup>67</sup> K. Rahner mówi o „niebezpośredniości“ (*eine Implikation*), które wynika z terminu *implicite*, w: *Dogma. II. Wesen u. Einteilung*, LTK t. 3, (red.) J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1959, s. 439-441, 440.

<sup>68</sup> Ratzinger mówi o dogmatycznej interpretacji **Pisma Świętego**, której sprzeciwiła się interpretacja historyczno-krytyczna, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/2, s. 823.

<sup>69</sup> Według W. Kaspera, czytanie Pisma powinno się dokonywać zawsze w świetle dogmatu, w: *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 40.

<sup>70</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary a pluralizm teologiczny*, Teza XII. Na końcu tezy zostaje powiedziane, że Objawienie pozostaje zawsze takie samo w swojej substancji, a także w swoich podstawowych sformułowaniach językowych.

<sup>71</sup> Ratzinger pisze, że nie tylko Pismo podlega interpretacji zgodnie z dogmatem, ale także „dogmat jako zobiektywowana tradycja potrzebuje interpretacji, która nie jest możliwa bez wciąż nowego powracania do źródła”, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 388.

<sup>72</sup> W. Kasper, *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 39-40.

<sup>73</sup> Zob. J.B. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Rom 1870, s. 11n.

oba rodzaje Tradycji tworzą jedną żywą Tradycję, to również dogmaty muszą być rozumiane nie tylko jako istotna część tego, co jest przekazywane, czyli część Tradycji obiektywnej, a także jako część *actus quo traditur* (aktu przekazywania), w którym udział mają świadkowie wiary. Dlatego ma rację Johann Adam Möhler (1796-1838), że dogmaty mają wartość wtedy, kiedy wyrażają duchowe życie i moc Bożą, czyli to, co znajduje się „w środku” zewnętrznych wyrażań i formuł<sup>74</sup>.

Biorąc pod uwagę odniesienie dogmatów do **Pisma Świętego** i żywej Tradycji Kościoła, widać wyraźnie ich aktualność i niezmienność. O ile dogmaty przekazują słowo Boże i je interpretują, o tyle mają ponadhistoryczny i aktualny charakter.

### W odniesieniu do wiary Kościoła

Związek dogmatu z wiarą wynika bezpośrednio z jego związku z Objawieniem. Jeśli wiara jest procesem przyjmowania Objawienia w Jezusie Chrystusie i ciągłym wchodzeniem w rzeczywistość Chrystusa, aby Chrystus był w nas, a my w Chrystusie<sup>75</sup>, to definicje dogmatyczne nie tylko wyjaśniają tę Tajemnicę, ale równocześnie są one wyrazem procesu rozwoju wiary<sup>76</sup>. Karl Rahner zauważa słusznie, że wiara musi być przyswajana i wcielana w historycznym procesie przez wierzących każdej epoki<sup>77</sup>. Dlatego można ją sensownie ująć tylko w historii, a nie w formie zamkniętego systemu<sup>78</sup>. W tę historię wiary wpisują się dogmaty Kościoła. Jeśli wiara jest życiem w relacji z Ojcem, Synem i Duchem (por. J 17, 3) oraz współuczestnictwem z braćmi (por. 1 J 1, 1-4), to dogmaty,

<sup>74</sup> „Das Christentum besteht nicht in Ausdrücken, Formeln und Redensarten, es ist ein inneres Leben, eine heilige Kraft, und alle Lehrbegriffe und Dogmen haben nur insofern einen Wert, als sie das Innere ausdrücken, welches mithin als vorhanden vorausgesetzt wird...“, w: J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, Darmstadt 1957, s. 42n.

<sup>75</sup> Ratzinger pisze, że przyjęcie Objawienia jest równoznaczne z wejściem w rzeczywistość Chrystusa i dodaje, że przyjęcie Objawienia, w którym zostaje nam przekazana rzeczywistość Chrystusa, w języku *Biblii* nazywa się „wiarą”, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 360.

<sup>76</sup> Komentując teologię św. Bonawentury, Ratzinger mówi o „dogmatyzacji”, która jest wyrazem procesu rozwoju wiary, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” II, 623.

<sup>77</sup> Rahner mówi o przyswajaniu w historii pierwotnego doświadczenia wiary, w: *Dogmenentwicklung*, s. 78.

<sup>78</sup> W konsekwencji Ratzinger stwierdza, że nie jest możliwa dogmatyka, która nie jest zarazem historią dogmatów, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 508.



które wyrażają tę wiarę, nie mogą być martwymi świadkami rzeczy przeszłych, lecz nośnikami życia<sup>79</sup>.

Historyczność dogmatów, podobnie jak historyczność wiary można więc zdefiniować jako wcielanie treści dogmatów przez wierzących w każdym czasie, w każdym „tu i teraz” wierzącego.

### W odniesieniu do prawdy zbawczej

Prawda zawarta w Objawieniu i prawda przekazywana przez dogmat pokrywają się ze sobą. Chociaż prawda w Jezusie Chrystusie weszła już definitywnie w nasz świat, to musi się ona jeszcze w pełni objawić i wypełnić na końcu czasów. Słusznie zatem Walter Kasper mówi o eschatologicznym napięciu między „już a jeszcze nie”, które konstytuuje prawdę *Ewangelii* i prawdę dogmatu<sup>80</sup>. Prawda ta zawiera w sobie to, co trwałe, ostateczne, ale równocześnie to, co niepełne i otwarte na przyszłość. Prawda *Ewangelii* jest przy tym większa niż jej wyrażenie w dogmacie, chociaż dogmat pozostaje jej wiernym świadkiem<sup>81</sup>.

Już starożytne pojęcie Symbolu, pochodzące od greckiego *symbollo* (składanie części), wskazywało na to, że dogmat jest czymś niepełnym, niegotowym, ponieważ „symbol” ma zawsze charakter jednej połowy. Jako taki jest on otwarty na drugą połowę, co oznacza, że dogmat wskazuje poza siebie na nieskończoną rzeczywistość Boga<sup>82</sup>.

A zatem, jeśli dogmat jest skierowany ku pełni prawdy, to nie jest on czymś przeszłym, lecz czymś, co ma przyszłość. Powiązanie dogmatu z prawdą oznacza, że jest on nie tylko aktualny, ale także otwarty na eschatologiczną pełnię.

### W odniesieniu do fenomenu języka

Sformułowania czy definicje dogmatyczne przekuwają wydarzenie Objawienia na ludzką mowę. Stanowią one odpowiedź na konkretne pytanie, o którym można powiedzieć, że zrodziło dogmat<sup>83</sup>. Jeśli chodzi o język dogmatu, to w zasadzie jest on językiem codziennym, nawet wtedy, gdy w definicjach

<sup>79</sup> J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/2, s. 833.

<sup>80</sup> W. Kasper, *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 37-38.

<sup>81</sup> Tamże, s. 39.

<sup>82</sup> J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 534. Ratzinger dodaje, że „tylko przez nieskończoną niewystarczalność Symbolu przebija się wiara jako nieustanne przekraczanie przez człowieka samego siebie w kierunku Boga” (tamże).

<sup>83</sup> Zwrócenie uwagi na pytania, w świetle których należy rozumieć dogmaty, jest komentarzem Ratzingera do X tezy Międzynarodowej Komisji Teologicznej w dokumencie na temat: „Jedność wiary a pluralizm teologiczny”. Teza X rozpoczyna się od słów: „Formuły dogmatyczne powinny być uważane za odpowiedzi na precyzyjne pytania i w takiej perspektywie pozostają zawsze prawdziwe”; w: J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 182.

dogmatycznych zostały użyte pojęcia o charakterze filozoficznym<sup>84</sup>. Niektórym pojęciom filozoficznym w dogmacie, zmierzającym do werbalizacji wiary, Kościół nadał nowy sens lub stworzył nowe słowa<sup>85</sup>.

Chociaż znaczenie dogmatów jest uzależnione częściowo od specyfiki języka stosowanego w określonej epoce<sup>86</sup>, to zawsze język dogmatów zależy od Słowa biblijnego i od słowa *Credo*, wyrażającego wiarę<sup>87</sup>. W każdym dogmacie istnieją słowa podstawowe, które mają stały charakter i pełnią funkcję ustalonej normy podawanej przez Kościół<sup>88</sup>. Język dogmatów zmienia się w kontekście nowych problemów i błędów<sup>89</sup>.

W odniesieniu do języka sformułowania dogmatycznego widoczna jest wyraźnie historyczność dogmatu. Niemniej jednak aktualność dogmatu zachowana jest w podstawowych słowach sformułowania, zachowujących niezmienny sens dogmatu.

### Podsumowanie

Dogmat w rozumieniu teologii jest rzeczywistością złożoną. Ma on swoje źródło w Boskim Logosie i przekazywany jest przez ludzkie słowo. Pojęcie dogmatu jest relacyjne, ponieważ jego sens odsłania się w odniesieniu do pojęcia Objawienia, do *Pisma Świętego* i żywej Tradycji Kościoła, do wiary Kościoła i prawdy zbawczej oraz do fenomenu języka ludzkiego.

Historyczność dogmatu nie wyklucza w żaden sposób jego aktualności. Dogmaty są historyczne, ponieważ wiara chrześcijańska ma charakter historyczny. Historyczność zakłada rozwój. W historii dokonuje się stały proces recepcji dogmatu, proces interpretacji i przyjmowania ciągle na nowo prawdy dogmatu i prawdy ewangelicznej. Ostatecznie dogmaty Kościoła muszą być rozumiane i interpretowane jako świadectwa *Ewangeli* czyli Dobrej Nowiny, które niosą

<sup>84</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary a pluralizm teologiczny* (1972), Teza XI.

<sup>85</sup> J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 184.

<sup>86</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), 283. MKT powołuje się ponownie na deklarację Kongregacji Nauki Wiary, *Mysterium Ecclesiae* (1973).

<sup>87</sup> Ratzinger komentuje w tym miejscu Tezę XII dokumentu „Jedność wiary a pluralizm teologiczny” Międzynarodowej Komisji Teologicznej, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 186.

<sup>88</sup> Ratzinger dodaje, że sformułowania dogmatyczne są „normą nadającą kształt nieustannie trwającej i postępującej naprzód historii wiary”, w: *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1, s. 503.

<sup>89</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), s. 283.

człowiekowi nadzieję i otwierają go na pełny udział w trynitarnym życiu Boga<sup>90</sup>. Dogmaty będą żywe i będą się rozwijać wtedy, gdy będziemy w nich odkrywać żywe słowo Boże i rozumieć je zgodnie z wiarą Kościoła.

**Słowa kluczowe:** dogmat, artykuł wiary, Symbol, Wincenty z Lerynu, historyczność dogmatu.

### Bibliografia:

1. Aleksandrowicz D., *Dogmat i filozofia*, Warszawa 1984.
2. Beyga P., *Dogmat jako przestrzeń uwielbienia Boga w liturgii na przykładzie prefacji o Trójcy Świętej*, „Teologia w Polsce” 1(2016), s. 177-187.
3. Denzinger H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrenentscheidungen*, (red.) P. Hünermann, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999 (skrót DH).
4. *Didache. Nauka Dwunastu Apostołów*, XI, 3, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, wstęp-komentarz-opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 25-44.
5. *Do Diogneta*, V, 3, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, wstęp-komentarz-opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 334-350.
6. Drobner H. R., *Vinzenz v. Lérin*, LTK 10, (red.) W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, s. 798-799.
7. Drumm J., *Dogma I. Begriffsgeschichte. II. Systematisch-theologisch*, LTK 3, (red.) W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, s. 283-284.
8. Euzebiusz z Cezarei, *Historja Kościoła*, II, 2, 6, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, Reprint I wydania, Kraków 1993.
9. Franzelin J. B., *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Rom 1870.
10. Góźdz K., *Biblia a dogmat*, „Roczniki Teologiczne”, t. 55, z. 2(2008) s. 13-28.
11. Kasper W., *Evangelium und dogma. Grundlegung der Dogmatik*, Gesammelte Schriften, Band 7, (red.) G. Augustin, K. Krämer, Freiburg-Basel-Wien 2015.
12. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
13. Kongregacji Nauki Wiary, *Mysterium Ecclesiae*, Rzym 1973.
14. *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento* 9, (red.) P. Gorday, tłum. M. Zupi, Roma 2004.
15. Lattier D. J., *The Orthodox Rejection of Doctrinal Development*, „Pro Ecclesia”, t. 20, 4(2011), s. 389-410.

<sup>90</sup> Walter Kasper wyraża tę myśl w następujący sposób: „Wenn das Dogma so eine Weise ist, wie die Verheißung des Evangeliums immer neu über der Kirche aufgerichtet wird, dann muss es auch eine Aufgabe der dogmatischen Theologie sein, die Dogmen nicht als gesetzliche Lasten zu interpretieren, sondern als Zeugnisse der Frohbotschaft, die auch heute Hoffnung und Zukunft ermöglicht“, w: *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik*, s. 42.

16. Leszczyński R. M., *Wincenty z Lerynu*, EK 20, (red.) E. Gigilewicz, Lublin 2014, s. 658-659.
17. *List Barnaby, I. 6*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, wstęp-komentarz-opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 174-204.
18. Long D. P., *John Henry Newman, Infallibility, and the Development of Christian Doctrine*, „The Heythrop Journal”, t. 58, 2(2017), s. 181-194.
19. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary a pluralizm teologiczny*, Rzym 1972.
20. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, (red.) J. Królikowski Kraków 2000, s. 273-302.
21. Möhler J. A., *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, Darmstadt 1957.
22. Pass B. R., *The Question of Central Dogma in Herman Bavincck*, „Calvin Theological Journal”, t. 53, 1(2018), s. 33-63.
23. Proniewski A., *Współczesne spojrzenie teologa na dogmat*, [w:] „*W Tym, który mnie umacnia*”. *Księga pamiątkowa ku czci J.E. Ks. Bp. Prof. Edwarda Ozorowskiego z okazji 25-lecia sakry biskupiej, 40-lecia kapłaństwa i 30-lecia pracy w AWSD w Białymstoku*, Białystok 2004, s. 255-261.
24. Pylak B., *Dogmat. W teologii katolickiej*, EK 4, (red.) R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989, s. 6-10.
25. Rahner K., *Dogma. II. Wesen u. Einteilung. Dogma im Ganzen des christl. Seins u. Selbstverständnisses*, LTK t. 3, (red.) J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1959, s. 439-441.
26. Ratzinger J., *Wiara w Piśmie świętym i Tradycji*, „Opera Omnia” IX/1-2, (red.) K. Gózdź, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018.
27. Rosińskiego T., *Dogmat i życie czyli rzecz o dwóch sceptycznych strategiach*, „Toruński Przegląd Filozoficzny”, t. 7/8 (2007), s. 111-121.
28. *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozbaucza*, (red.) A. Baron, J. Kupczak, J. D. Szczurek, Kraków 2015.
29. Shea C. M., *Newman, Perrone, and Möhler on Dogma and History: a Reappraisal of the „Newman-Perrone Paper on Development”*, „Newman Studies Journal”, t. 7, 1(2010), s. 45-55.
30. Strumiłowski J. P., *Dogmat – depozyt, kontemplacja czy hermeneutyka?*, „Kieleckie Studia Teologiczne”, t. 16 (2017), s. 251-264.
31. Świeżawski S., *Autonomia umysłu i dogmat*, Poznań 1938.
32. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i nadzieja*, t. 15, tłum. P. Bełch, Londyn 1966.
33. Św. Wincenty z Lerynu, *Rozprawa pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy*, Kraków 2012, [http://www.ultramontes.pl/commonitorium\\_pl.pdf](http://www.ultramontes.pl/commonitorium_pl.pdf)
34. Tveit J., *The Magisterial Referee: The Development of Doctrine According to Newman, Dulles and Tracy*, New York 2016, [https://www.academia.edu/24662547/The\\_Magisterial\\_Referee\\_The\\_Development\\_of\\_Doctrine\\_According\\_to\\_Newman\\_Dulles\\_and\\_Tracy](https://www.academia.edu/24662547/The_Magisterial_Referee_The_Development_of_Doctrine_According_to_Newman_Dulles_and_Tracy)