

Ks. KRZYSZTOF GÓŹDŹ

INTERPRETACJA DOGMATÓW

Rzeczywistość ujęta pod pojęciem dogmatu jest sama w sobie bardzo złożona, a tym samym różnorodnie rozumiana i przedstawiana. Pomijając szerokie zakresy tego pojęcia, jak: dogmatyka, historia dogmatów, czy hierarchia dogmatów, można dogmat określić w następującej różnorodności, która jednak wskazuje na istotną zbieżność. Najogólniej dogmat to „doktryna zawarta w objawieniu Bożym, przekazywana przez Nauczycielski Urząd Kościoła w powszechnym nauczaniu zwyczajnym lub uroczystym”¹. Dogmat jest przekazywany przez Kościół, a zatem jest on w szerszym sensie „wiążącym doktrynalnym świadectwem Kościoła o zbawczej prawdzie Boga, zapowiedzianej w Starym Testamencie, ostatecznie i w pełni objawionej przez Jezusa Chrystusa; ona pozostaje obecna w Kościele przez pośrednictwo w Duchu Świętym”². Natomiast w węższym sensie dogmat jest doktryną, w której Kościół przekazuje daną prawdę w sposób ostateczny i obowiązujący cały lud chrześcijański.

¹ B. Pyla k, *Dogmat*, EK t. 4, k. 6.

² Commissione Teologica Internazionale, *Documenti 1969-2004*, CTI 1990: *L'interpretazione dei dogmi*, Bologna 2010, s. 401. Na ten dokument powołuje się m.in. J. Drumm, *Dogma*, LThK³ (Sonderausgabe 2006), t. 3, k. 284. Polski przekł. por. J. Królikowski, *Interpretacja dogmatów*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, Kraków 2000, s. 287. Jest tu różnica w datowaniu dokumentu: wydanie oryginalne mówi o roku 1990 (data publikacji za zgodą kard. J. Ratzingera), a polskie wydanie odnosi się do roku 1988 (data dyskusji nad dokumentem na sekcji plenarnej).

Już z tych dwóch określeń dogmatu wydaje się, że nie można mówić o jego interpretacji. A jednak rzeczywistość dogmatu jest inna: nie jest on „skostniałą” prawdą zapisaną raz na zawsze w kamiennych tablicach, lecz w żywym języku, który wyraża wiarę Kościoła. Dlatego, aby pozytywnie mówić o rozwoju dogmatów, trzeba krótko zbadać następujące kwestie: aktualny stan rzeczy, relację Objawienia i Tradycji, historyczne rozumienie wiary oraz wynikającą stąd historyczność dogmatu. Przewodnikiem na tej nowatorskiej drodze będzie Joseph Ratzinger-Benedykt XVI.

STATUS QUAESTIONIS

Doktryna nie istnieje jednak w próżni czy tylko w umyśle tradenta danej prawdy. Ona istnieje w wierze Kościoła. Dlatego dogmat należy określić jeszcze z tej właśnie strony pistologicznej. Dogmat zatem „występuje przede wszystkim w wierze, a wtórnie dopiero w teologii. [...] Kościół w aspekcie poznawczym jest zbudowany na prawdach wiary (dogmatach), a nie teologii, choć strzeże pełnej zgodności między prawdą wiary a prawdą teologiczną. I tak dogmat jest rozumiany szeroko jako objawieniowa ingerencja Boga w świat przez Jezusa Chrystusa, dająca chrześcijańską bytowość, poznanie, spełnienie osoby w aspekcie umysłu, wyzwolenie z ograniczoności naszej egzystencji, a wreszcie prawdę ontyczną i kognitywną”³. Potwierdza to stwierdzenie, że „dogmat oznacza chrześcijańską wiarę zawartą w wyznaniu i praktyce Kościoła”⁴. Dogmat zatem jako twierdzenie wiary różni się jednak od formuły wiary a także od wyznania wiary, ale nie w sensie zasady, lecz w sensie związłego sformułowania treści wiary⁵. To odróżnienie od formuły i wyznania wiary sprawia, że dogmat nie jest słowem samego Boga, lecz jest raczej słowem człowieka, który wyraża słowo Boga, by następnie mogło być przyjmowane. Tak też dogmat nie jest żadną hipotetyczną opinią na temat

³ Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 10.

⁴ G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 74.

⁵ Tamże, s. 114.

niedostępnego Boga, lecz jest przychodzeniem Boga do człowieka w ludzkim słowie, które ukierunkowuje go na Bożą prawdę. Dlatego też „dogmat nie jest tu rozumiany jako twierdzenie, lecz jest wiarą Kościoła, która odsłania i interpretuje Pismo”⁶. Pismo jednak zawsze potrzebuje interpretacji, a wiara, która odsłania Pismo, jest czymś więcej niż zwykłą formułą.

Stąd też rodzi się pytanie, czy sformułowana wiara w dane twierdzenia dogmatyczne jest zawsze taka sama, tzn. co do swej istoty niezmienna, czy może jednak ulegać jakiemuś rozwojowi, a więc nowej interpretacji? Odpowiedź na tę kwestię jest równie trudna, ale można ją wyrazić wstępnie w ten sposób: wiara w swej istocie ma niezmienną postać, ale jej wyraz – przekaz i przyjęcie – dokonują się w danej epoce historycznej i zależą w tym sensie od ducha tej epoki. Dlatego sama historyczność powstawania dogmatu nie jest tylko możliwością, ale i koniecznością jego nowego wyrazu, przy niezmiennej istocie samej rzeczy, czyli prawdy wyrażanej wiary w ludzkich słowach. Dopiero w tym nowym wyrazie można dojść na nowy sposób do pozostającego sensu konkretnej prawdy wiary wyrażanej przez dany dogmat. Interpretacja dogmatów jest zatem teologiczną koniecznością⁷. Chodzi bowiem o to, że dogmat rozumiany jako zapośredniczenie słowa Bożego w słowie ludzkim potrzebuje ludzkiej interpretacji⁸. „Dogmat nie kładzie kresu refleksji, lecz jest podniesieniem wyników owej refleksji na poziom tego, co bezsprzeczne i zawsze jest godne refleksji”⁹. A ponieważ refleksja ta dotyczy przepowiadania i przyjmowania objawionych przez Boga nadprzyrodzonych prawd wiary, czyli dogmatów, proces ich wyjaśniania, uściślenia i formułowania należy do dogmatyki, do historii dogmatów, a w szczególności do wskazanego przez Vaticanum II

⁶ J. Ratzinger, *Tradition*, w: tenże, *Opera Omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Nauka o zasadach teologicznych*, Lublin 2018, s. 504.

⁷ Por. J. Drum, *Dogmenentwicklung*, LThK³ (Sonderausgabe 2006), t. 3, k. 295-298; L. Balter, *Dogmatów ewolucja*, EK t. 4, k. 14-18.

⁸ G. L. Müller, *dz. cyt.*, s. 123.

⁹ M. Schlier, *Biblische und dogmatische Theologie*, w: tenże, *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1967², s. 32.

nakreślenia właściwej relacji między Objawieniem a Tradycją¹⁰. Sobór jednoznacznie uznaje historyczność dogmatu, zalecając, aby teologowie „nieustannie poszukiwali lepszego sposobu przekazywania doktryny chrześcijańskiej ludziom swoich czasów, ponieważ czym innym jest sam depozyt, to znaczy same prawdy wiary, a czym innym sposób, w jaki są głoszone, choć takie samo jest ich znaczenie i ta sama zawarta w nich myśl”¹¹. Ten stan rzeczy potwierdza i wyjaśnia Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, że przekaz Objawienia uwarunkowany jest historycznie. Tak więc znaczenie zawarte w wypowiedziach wiary, zależy częściowo także od specyfiki języka stosowanego w danym czasie i miejscu. Tym samym dana prawda wiary może być wyrażona najpierw w sposób niepełny, „choć nigdy nie błędny, a dopiero później, po rozważeniu jej w szerszym kontekście wiary i poznania ludzkiego, otrzymuje pełniejsze i doskonalsze wyrażenie”¹². To historyczne uwarunkowanie przekazu Objawienia nie wpływa jednak na zmianę sensu dogmatycznych formuł. Sens ten pozostaje zawsze w Kościele jako prawdziwy i stały, nawet wtedy gdy jest głębiej wyjaśniany i pełniej rozumiany¹³. Już Vaticanum I określiło to jako zasadę: w przypadku dogmatów należy zachować „na zawsze” (*perpetuo*) ten sens, który Matka Kościół określiła „raz” (*semel*) i nigdy nie należy od niego podchodzić z powoływaniem się na wyższy poziom wiedzy (DS 3020)¹⁴.

¹⁰ Por. W. Wołyniec, *Reinterpretacja doktrynalnych wypowiedzi magisterium Kościoła od 50 do 325 roku*, Wrocław 2011, s. 22: „Jako akt Kościoła wypowiedź doktrynalna Magisterium jest także wyrazem żywej Tradycji. Międzynarodowa Komisja teologiczna w dokumencie na temat interpretacji dogmatów (1988) podkreśla, że historia dogmatów jest procesem nieprzerwanej i żywej Tradycji”.

¹¹ Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II*: AAS 54 (1962) 792; por. także KDK 62.

¹² Kongregacja nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom „Mysterium Ecclesiae”*: AAS 65(1973) 396-408; polski przekł. por. Z. Zimowski, J. Królikowski, *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 59 [= DH 4539].

¹³ DH 4540: „Ipse autem sensus formularum dogmaticarum semper verus ac secum constans in Ecclesia manet, etiam cum magis dilectidatur et plenius intellegitur”.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: dz. cyt., s. 492.

RELACJA OBJAWIENIA I TRADYCJI

Soborowe odesłanie do głębszego wyjaśnienia relacji Objawienia i Tradycji zostało chyba najtrafniej ujęte przez samego świadka i uczestnika Vaticanum II, Josepha Ratzingera¹⁵. Kreśli on trzy zasadnicze tezy dotyczące tejże relacji, które rozwiązują kwestię, że z jednej strony Chrystus przyniósł słowo objawienia Ojca, sam będąc Jego słowem, a z drugiej – w jaki sposób to słowo jest obecne w historii, czyli jak dociera ono do człowieka? Problem ten wybrzmiał w XVI wieku chrześcijaństwa i dotyczył pojęcia „Tradycji”. Trydent odpowiedział na zarzuty reformacji, która najpierw uważała „tradycję” za tzw. zwyczaje kościelne, czyli konkretną formę pobożności, np. święcenie niedzieli czy posty, a w zasadzie chodziło jej o główny zarzut, że słowo Boże związane jest z urzędem i przez to słowo jest podporządkowane urzędowi kościelnemu. Sobór, znając tę krytykę „Tradycji”, odpowiedział słusznie, że słowo nie jest samodzielną rzeczywistością, która niejako unosi się ponad Kościołem, lecz została przekazana Kościołowi przez Pana¹⁶. Tym samym słowo Boże zostało wyłączone z dowolności interpretacji człowieka. Skoro Chrystus ustanowił Kościół jako swoje Ciało, to tym samym troszczy się też o swoje słowo. W tym duchu wypowiedział się Sobór Trydencki wobec Tradycji, że słowo Boże zawarte jest „in libris scritis et sine scripto traditionibus” [w księgach spisanych i w niespisanej Tradycji]. Oznacza to, że Pismo Świąte nie zawiera całej „veritas evangelii”, czyli część prawd objawionych dociera do nas tylko przez Tradycję. A zatem prawda Ewangelii nie jest rozkładana na dwa oddzielne źródła, lecz łączy je. Tak Pismo i Tradycja muszą być rozumiane w relacji do ich wewnętrznego źródła, czyli Objawienia, pochodzą bowiem od żywego słowa Bożego.

Wspomniane tezy relacji Objawienia i Tradycji są następujące: 1. Objawienie i Pismo nie są tożsame, czyli Pismo nie jest

¹⁵ Por. Tenże, *Opera Omnia*, t. VII/1 i VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, Lublin 2016.

¹⁶ Tenże, *Opera Omnia*, t. IX/1: *dz. cyt.*, s. 352.

Objawieniem; 2. Pismo ma inne znaczenie w Starym i Nowym Testamencie; 3. Jezus Chrystus jest objawieniem Boga.

Co do pierwszej tezy, to Objawienie jako całość mówienia i działania Boga wobec człowieka przekracza Pismo, które jest zasadą materialną Objawienia, ale nie jest samym Objawieniem. Można bowiem mieć Pismo, a nie mieć Objawienia, np. człowiek niewierzący. Do Objawienia należy więc podmiot, czyli ten, który przyjmuje Objawienie jako żywą rzeczywistość. Tym samym Objawienie przekracza Pismo zarówno w kierunku „ku górze”, czyli jako rzeczywistość pochodząca od Boga i przez którą Bóg działa oraz jako rzeczywistość „ku dołowi”, czyli jako rzeczywistość wyrażająca się w wierze człowieka, a pośredniczona przez Pismo. Tak Pismo nie jest całym Objawieniem, lecz tylko jego częścią¹⁷.

W drugiej tezie Ratzingera chodzi o odmienne rozumienie Pisma w Starym i Nowym Testamencie ze względu na inną postać Objawienia. Pismem dla Nowego Testamentu jest w zasadzie Stare Przymierze, rozumiane jako litera, gramma, Prawo. A w Nowym Testamencie Pismem jest Wydarzenie Chrystusa, czyli pneuma, duch (por. 2 Kor 3,6-18). Pan jest Pneuma (w. 17), który czyni zrozumianym Pismo. Tak więc Pan jest sensem, żywą i prawdziwą treścią, a nie literą. Od Wydarzenia Chrystusa rozpoczyna się bowiem nowy czas, czyli nowy porządek zbawienia, nowa wykładnia Pisma. Tak Pismo w rozumieniu Nowego Testamentu wychodzi poza literę i staje się duchem. To znaczy, że Chrystus po śmierci i zmartwychwstaniu przychodzi na nowo w Duchu Świętym i przez tegoż Ducha odsłania uczniom to, czego nie mogli pojąć, gdy był jeszcze pośród nich (por. J 16,12n).

Wreszcie trzecia teza ukazuje Chrystusa jest rzeczywistość, która wydarza się w Objawieniu: „Kto widzi Mnie, widzi i Ojca” (J 14,9). Objawienie przekazuje więc rzeczywistość Chrystusa, ale nie jako zwykłą informację, lecz jako wezwanie, by człowiek odpowiedział na nie wiarą. Przyjęcie Objawienia przez wiarę oznacza jednocześnie wejście człowieka w rzeczywistość Chrystusa. Można za św.

¹⁷ Tamże, s. 357.

Pawłem powiedzieć, że wtedy odkrywa się podwójna relacja: „Chrystus w nas” i „my w Chrystusie” (por. Ef 3,17; Ga 2,20). Objawienie staje się wtedy obecnością Chrystusa w nas i to w podwójny sposób. Z jednej strony jest to obecność przez wiarę, w której człowiek spotkał Chrystusa i wchodzi z Nim w przestrzeń jego działania, a z drugiej – jest to obecność przez Ciało Chrystusa, czyli przez Jego wspólnotę, Kościół, który przedstawia przebywanie Chrystusa na tym świecie, gdy gromadzi wierzących i czyni ich uczestnikami Jego obecności¹⁸.

I dopiero teraz, po nakreśleniu zasadniczej relacji Objawienia i Tradycji, można przejść do wyrażenia istoty Tradycji. Najogólniej Tradycja (gr. *paradosis*, łac. *traditio*) to proces przekazu Objawienia od Boga, który jest jego źródłem, przez Jezusa Chrystusa, który przekazał swoją naukę gronu Dwunastu, aby ją strzec i przekazywać dalej wszystkim narodom (Mt 28,19-20)¹⁹. Boże Objawienie jest przekazywane w przepowiadaniu Kościoła w podwójnej postaci: jako wyjaśnianie Starego Testamentu w świetle Wydarzenia Chrystusa i w odniesieniu do Niego oraz jako wyjaśnianie Wydarzenia Chrystusa w świetle Pneuma i jednocześnie w świetle Jego obecności w Kościele. Tradycja chrześcijańska wyrasta zatem z trzech głównych korzeni: z Objawienia, które jest czymś więcej niż Pismo, z wiary, która jest kluczem hermeneutycznym Pisma (*fides nad scriptura*) i z kościelnej reinterpretacji Orędzia o królestwie Bożym przez apostołów²⁰. Tradycja ta opiera się na fakcie posłania przez Boga Ojca swego Syna na świat i na Jego przyzwoleniu na wydanie się narodom. Ta pierwotna Tradycja jest kontynuowana w Ciele Chrystusa (Kościele) jako przekaz całej rzeczywistości Pana. Istnieje ona dalej jako Jego obecność w wierze, jako zamieszkanie Chrystusa w człowieku. Tradycja ma także swe narzędzie w tych, którzy posiadają pełnię

¹⁸ Tamże, s. 360.

¹⁹ Por. Z. Kijas, *Tradycja. Systematyka*, EK 19, k. 958.

²⁰ Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: *dz. cyt.*, s. 364-365.

władzy w Kościele, jest więc organem eklezjalnym. Tradycja istnieje wreszcie jako reguła wiary (*symbolum, fides quae*)²¹.

HISTORYCZNE ROZUMIENIE WIARY

Nakreślony szkic rozumienia chrześcijańskiej Tradycji wskazuje, że wypływa ona z historyczności wiary. I właśnie ta historyczność staje się podstawą rozwoju prawd wiary (dogmatów). Proponowane przez Josepha Ratzingera historyczne rozważenie wiary pozwoli na przezwycięzenie tzw. teologii tożsamości²² i na zasadne mówienie o „rozwoju dogmatów”²³. Historyczność wiary proponuje ustawić Ratzinger na trzech zasadniczych filarach: na Jezusie Chrystusie, Objawieniu i Tradycji.

Trzon wiary w Chrystusa opiera się na wyznaniu Go jako wcielenego Syna Bożego i Odkupiciela. Prawda ta była w Kościele wiernie zachowywana od samego początku. Nie była ona jednak skupiona tylko na postaci historycznej Jezusa, jako ktoś z przeszłości, lecz przede wszystkim widziała w Nim moc obecnie działającą, a także obietnicę przyszłości. Biblijnie wyraża to List do Hebrajczyków: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8). Jest to podstawowe rozumienie Chrystusa działającego obecnie w swoim Kościele, oparte na wierze w zmartwychwstanie. Właśnie ta wiara zawiera w sobie obietnicę paruzyjnego przyjścia Chrystusa na końcu czasów. Tak podstawowym artykułem wiary chrześcijańskiej jest wiara w zmartwychwstanie i paruzję, które to wydarzenia ukierunkowują na teraźniejsze przepowiadanie Zmartwychwstałego w Kościele i jednocześnie otwarte na perspektywę eschatologiczną – powtórnego przyjścia Pana. Ojcowie greccy rozumieli w tym duchu

²¹ Por. tamże, s. 365; 384-391.

²² W teologii tej chodzi o ukazanie tożsamości między współczesnym Kościołem a Kościołem apostołskim, a w szczególności na wyrażeniu, że przekazywana ustnie obok Pisma jedna Tradycja jest niezmienna od czasów apostołskich.

²³ Pionierami w kwestii rozwoju dogmatów ze strony katolickiej był J.H. Newman i M. Blondel. Por. G. L. Müller, *dz. cyt.*, s. 120; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: *dz. cyt.*, s. 496.

chrześcijaństwo jako proces Wcielenia, który się rozpoczął w Jezusie z Nazaretu, ale nie zakończył się na Nim, lecz dalej trwa aż do skończenia świata, by cała ludzkość mogła spotkać wcielone Słowo Boże²⁴.

Drugim filarem historyczności wiary jest Objawienie Boże. Zwykło się mówić w ramach teologii, że Objawienie zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego apostoła²⁵. Ale ten aksjomat nie należy do świadomości pierwotnego Kościoła. Uważano bowiem, że sobory ekumeniczne działały się pod natchnieniem Ducha Świętego, a w średniowieczu Duch ten odkrywał wciąż nowe prawdy²⁶. Dlatego można mówić o dwóch różnych sposobach pojmowania Objawienia. Gdy oprzemy Objawienie na aksjomacie jego zakończenia wraz ze śmiercią ostatniego apostoła, to Objawienie jest rozumiane jako suma twierdzeń, które zakomunikował Bóg człowiekowi. Ale takie rozumienie stanowi nie tylko przeszkodę w historycznym rozwoju wiary chrześcijańskiej, ale także jest sprzeczne ze świadectwem biblijnym. Przykładem może być tu św. Paweł. Rozwinął on swój kerygmat nie na historycznym Jezusie, lecz na Zmartwychwstałym: „Przekazałem wam na początku to, co przyjąłem; że Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – [...], że zmartwychwstał trzeciego dnia – zgodnie z Pismem” (1 Kor 15, 3-4; por. Tes 4,14) i na Jego słowach: „Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi. Ci Go zabiją, lecz zabity po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 9,31). Do tych słów Zmartwychwstałego odwoływali się później synoptycy (Mt 17,22n; Łk 9,44) i stanowiło to już dalsze stadium rozwoju dogmatów. Stąd Biblia nie rozumie Objawienia jako systemu twierdzeń, lecz jako wydarzenie przeszłe i nadal teraźniejsze, ponieważ chodzi w nim o relację Boga i człowieka, która jest ciągle realizowana na nowo jako historia wiary²⁷. Potwierdza to Ratzinger: „W Biblii Objawienie nie jest pojmowane jako system zdań, lecz jako dokonane i dokonujące

²⁴ Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: *dz. cyt.*, s. 502.

²⁵ Por. I. S. Ledwoń, *Objawienie Boże. II. Objawienie historyczne*, LTF, Lublin-Kraków 2002, s. 865.

²⁶ Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: *dz. cyt.*, s. 502.

²⁷ Por. M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 403-419.

się nadal wydarzenie nowej relacji między Bogiem i człowiekiem. Wydarzenie to ma w sobie o tyle charakter czasu dokonanego, że dla człowieka wierzącego relacja Bóg – człowiek urzeczywistniła się w Chrystusie w najwyższy, niedościgniony, i wciąż na nowy sposób. Zachowuje ono jednak swoją terażniejszość, ponieważ ma być urzeczywistniane wciąż na nowo²⁸.

Wreszcie trzecim filarem historii wiary jest Tradycja. W swej pierwotnej, apostołskiej formie Tradycja polega na podziale Pisma na Stary i Nowy Testament, przy czym Nowy Testament jest chrystopologiczną interpretacją Starego, a więc jest Tradycją, która nadaje sens Pismu²⁹. Po sformułowaniu kanonu, który połączył w jednym „Piśmie” traktowane dotąd jako Tradycja pisma nowotestamentalne, zrodziła się idea szerszego rozumienia Tradycji, a mianowicie, że Pismo (Stary jak i Nowy Testament) należy interpretować „zgodnie z wiarą”. Wiarę wyraża wyznanie chrzcielne (symbol trynitarny: Mt 28,19), a także związana z nim *regula fidei*. I właśnie ta *regula fidei*, która interpretuje Pismo zgodnie z wiarą³⁰, stanowi pierwotną formę dogmatu w Kościele pierwotnym. Dogmat to nie zwykle twierdzenie, lecz wiara Kościoła, która interpretuje Pismo³¹. W tym sensie Tradycja jest wyjaśnianiem Wydarzenia Chrystusa w historii wiary Kościoła, która jest poświadczona w Piśmie. I ta interpretacja dokonuje się pod kierownictwem Ducha Świętego i obecnego dzięki Niemu zmartwychwstałego Chrystusa.

²⁸ J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: dz. cyt., s. 503.

²⁹ Por. tamże, s. 504.

³⁰ „Przez „wiarę” rozumie się tu wyznanie chrzcielne (czyli rozszerzone do Symbolu trynitarnego wyznanie chrystopologiczne) lub też związaną z nim *regula fidei*. Uznawana jest ona za właściwy kanon Kościoła – kanon, który stanowi kanon dla ‘kanonu’. To pojęcie kanonu, czyli przekonanie, że Pismo należy interpretować zgodnie z wiarą, stanowi formę pojęcia dogmatu w Kościele starożytnym. Dogmat nie jest tu rozumiany jako twierdzenie, lecz jest wiarą Kościoła, która odsłania i interpretuje Pismo” (J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: dz. cyt., s. 503).

³¹ Por. tamże, s. 504.

HISTORYCZNOŚĆ DOGMATU I JEGO DALSZY ROZWÓJ

Wspomniane trzy filary historyczności wiary wskazują jednoznacznie na rozwój prawd wiary, które – jak zostało już powiedziane – nie są zbiorem niezmiennych twierdzeń, lecz wyrażają żywą wiarę Kościoła, poświadczoną w Piśmie. Historia wiary nie może więc opierać się tylko na tożsamości z tym, co pierwotne³², lecz musi dziać się w historycznych przemianach. Tożsamość i zmiana stanowią istotę historii, także historii wiary. Dlatego też historia dogmatów winna obejmować podwójny ruch: ruch rozwoju i ruch redukcji. Rozwój rozumiany jest jako ubogacenie i rozszerzenie, a redukcja jako powrót do prostoty rzeczywistości³³. Każde twierdzenie wiary oznacza jednocześnie niewystarczalność tego, co zostało wypowiedziane, a jednocześnie dalsze upraszczanie twierdzenia, by nie przysłonić tego, co istotne. Dlatego Ratzinger może słusznie powiedzieć: „Wiarę można sensownie ująć tylko w historii wiary, a nie w zamkniętej postaci systemu, która musiałaby ukrywać historyczną istotę swoich własnych twierdzeń”³⁴.

Tak jak dogmat jest związany z Pismem³⁵, tak też związany jest z historią. Gdy zrodziła się historia dogmatów, wówczas zaczęło się bardziej krystalizować zadanie teologa: „Oprócz przenikania, wyjaśniania i osadzania w codzienności prawd wiary, teolog może również na nowo odtwarzać i dalej formułować te prawdy wiary”³⁶. Możliwa jest więc dalsza interpretacja dogmatów. Formułowanie dogmatu zawiera bowiem w sobie moment historyczny i to nie tylko moment jego ustanowienia, ale wypowiedzenia go w danym języku,

³² Ostatecznie, dopowie Ratzinger, chodzi o zachowanie tożsamości tego, co pierwotne. Problem tylko w tym, w jaki sposób tożsamość może się urzeczywistnić (tamże, s. 520).

³³ Por. tamże, s. 507.

³⁴ Por. tamże, s. 508.

³⁵ Por. K. . G ó ł d ź, *Biblia a dogmat*, RT LV (2008), z. 2, s. 13-28.

³⁶ Tenże, *O „powołaniu” teologa*, w: tenże, *Kościół zbawienia*, Lublin 2010, s. 70.

słowie, które zawsze wydaje się być niewystarczające wobec opisywanej rzeczywistości wiary. Trzeba bowiem uwzględnić kulturowe uwarunkowanie wszelkiej ludzkiej mowy. Podobnie jest z wiarą: „nie można jej przekazywać w ostatecznych formułach, ale właśnie po to, aby przekazać tę samą treść, trzeba ją ciągle wyrażać na nowo”³⁷. Każdy więc dogmat charakteryzuje podwójna niewystarczalność: Najpierw przerasta człowieka Boża rzeczywistość, którą chce on wyrazić w dogmacie. Następnie człowiek ten znajduje się w konkretnej sytuacji swojej historii i posługuje się słowem i językiem, który ostatecznie formułuje daną prawdę wiary, ale nie do końca ją w pełni ujmuje.

Także *regula fidei* interpretuje dogmat jako kościelną formę hermeneutyki Pisma Świętego. Mówi ona o niezmienności dogmatu, który jest autorytatywną interpretacją Pisma i uznaje biblijne wypowiedzi za podstawę rozumienia całości. Dogmat buduje z wielu obrazów Pisma swoją konkretną formułę. Przy tym ukazuje się historyczna przeszłość obecnej formuły, a tym samym dawna formuła zostaje przyswojona w nowy sposób przez obecnego interpretatora. Zatem – powie Ratzinger – „nie tylko Pismo należy interpretować niejako naprzód, w kierunku dogmatu, lecz także odwrotnie – dogmat jako instancję interpretującą należy wciąż na nowo sprowadzać do tego, co interpretowane, i rozumieć w jego świetle”³⁸. Poza tym, tak jak Pismo interpretuje się w jego całości, tak też dogmaty można zrozumieć tylko w całości historii dogmatów. Istnieje zatem podwójna zasada interpretacji dogmatów: „Dogmat jako interpretację należy zawsze odnosić do tego, co interpretowane, do Pisma. Dogmat należy rozumieć w jedności jego własnej historii”³⁹. Istnieje zatem historia wiary, która wiedzie do dogmatu, ale też istnieje historia samego dogmatu, który się rozwija. Teolog uczestniczący w interpretacji dogmatu zajmuje się nie tyle samym procesem filologicznym i historycznym tekstu, lecz raczej zanurza się w jego istotę i główną myśl. Wtedy

³⁷ J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1: dz. cyt., s. 201.

³⁸ Por. tamże, s. 511.

³⁹ Por. tamże, s. 512.

interpretacja jest nie tylko procesem technicznym, lecz jest procesem życiowym, czyli wyrażającym doświadczenie wiary interpretatora. Tak „rozwój dogmatów i ich aktualizacja, zagęszczenie i pogłębienie misterium dokonuje się zawsze w pełnym kręgu Credo”⁴⁰.

STRESZCZENIE

Dogmat nie jest „suchym” twierdzeniem, formułą, która nawet i „straszy”, lecz jest wyrazem żywej wiary Kościoła, która w swej istocie jest niezmienna. Jednak wyraz tej wiary w przepowiadaniu i przyjmowaniu (w dogmatach) dotyczy danej epoki historycznej i jej aktualnego ducha rozumienia, stąd konieczna jest ciągle nowa interpretacja tej samej i niezmiennej prawdy wiary w języku teologicznym. Taka interpretacja jest wyrazem żywej Tradycji, przy zachowaniu zasady ciągłości i niesprzeczności wypowiedzi. Podstawą reinterpretacji jest nie tylko podstawowa relacja Tradycji do Objawienia, do Pisma Świętego, ale także sama historyczność wiary i historyczność dogmatów.

Przeprowadzone badania nad kwestią interpretacji dogmatów doprowadziły do jeszcze jednego zdumiewającego wniosku, że proponowana przez Międzynarodową Komisję Teologiczną tzw. interpretacja aktualizująca, w zasadzie ma miejsce w tym toku myślowym Josepha Ratzingera, choć on sam ani słowem nie wymienia nazwy tej interpretacji. Okazuje się, że teksty Ratzingera – mówiące o Tradycji, historii dogmatów, czy o relacji dogmatu do Biblii i do historii – powstały dużo wcześniej niż wspomniany dokument MKT. Już w połowie lat 60., znajdujemy je w dziele pod red. K. Rahnera i J. Ratzingera, *Offenbarung und Überlieferung. Hans Urs von Balthasar zum 60. Geburtstag*, Freiburg 1965, s. 25-69, oraz później: *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Köln 1966; *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, w: Otto Semmelroth (red.), *Martyria, Leiturgia, Diakonia. Festschrift für Hermann Volk zum 65. Geburtstag*, Mainz 1968, s. 59–70. Oznacza to,

⁴⁰ Tamże, s. 59.

że Ratzinger w swoich badaniach wyprzedził o kilka lat wspomniany dokument. Nie ujmuje to w niczym doniosłej treści dokumentu na temat interpretacji dogmatów. Cała część dokumentu, poświęcona „interpretacji aktualizującej” znajduje odzwierciedlenie w samodzielnych badaniach Ratzingera. Zarówno zasady tej interpretacji, trwała wartość formuł dogmatycznych, jak i kryteria tej interpretacji (s. 295-298 dokumentu), są treściowo obecne w tekstach Ratzingera. Z drugiej strony rodzi się pytanie, czy dokument MKT, przygotowywany pod kierunkiem bpa W. Kaspera, nie korzystał z tekstów Ratzingera. Nie ma o tym śladu w dokumencie, ale swoistym kanonem tekstów przygotowywanych przez MKT jest nie umieszczanie autorów współczesnych, a powoływanie się niemal wyłącznie na teksty eklezjalne.

Summary

Dogma is not a „dry” claim, a formula that even „frightens”, but an expression of the living faith of the Church, which is essentially unchanging. However, the expression of this faith in preaching and receiving (in dogmas) applies to a given historical epoch and its current spirit of understanding, hence a new interpretation of the same and unchangeable truth of faith in theological language is necessary. This interpretation is an expression of a living Tradition, while maintaining the principle of continuity and consistency of expression. The basis for reinterpretation is not only the basic relationship of Tradition to Revelation, to the Holy Scriptures, but also to the historical character of the faith and the historicity of dogmas. Research on the interpretation of dogma has led to yet another astounding conclusion that the so-called the updating interpretation is basically the case of Joseph Ratzinger, although he himself does not mention the name of the interpretation. It turns out that Ratzinger’s texts - talking about Tradition, the history of dogmas, or the relation of the dogma to the Bible and to history - arose much earlier than the mentioned document by ITC. Already in the mid-1960s, we find them in the work edited by K. Rahner and J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*. Hans Urs von Balthasar zum 60. Geburtstag, Freiburg 1965, pp. 25-69, and later: *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Köln 1966; *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, in: Otto Semmelroth (ed.), *Martyria, Liturgia, Diakonia*. Festschrift für Hermann Volk zum 65. Geburtstag, Mainz 1968, pp.

59-70. This means that Ratzinger has overtaken this document by several years. This in any way does not capture the momentous content of the document on the interpretation of dogma. The whole part of the document, devoted to the „updating interpretation” is reflected in Ratzinger’s independent research. Both the principles of this interpretation, the permanent value of dogmatic formulas, and the criteria for this interpretation (pp. 295-298), are content in the Ratzinger texts. On the other hand, the question arises whether the MKT document, prepared under the direction of Bishop W. Kasper, did not use Ratzinger’s texts. There is no trace of this in the document, but a peculiar canon of texts prepared by the MKT is the non-inclusion of contemporary authors, and the reference almost exclusively to ecclesial texts

Słowa kluczowe: dogmat, tradycja, interpretacja

Keywords: dogma, tradition, interpretation

Bibliografia

- Balter L., *Dogmatów ewolucja*, EK t. 4, k. 14-18.
- Bartnik Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999.
- Commissione Teologica Internazionale, *Documenti 1969-2004*, CTI 1990: *L'interpretazione dei dogmi*, Bologna 2010.
- Drum m J., *Dogmenentwicklung*, LThK³ (Sonderausgabe 2006), t. 3, k. 295-298.
- Gózdź K., *Biblia a dogmat*, RT LV (2008), z. 2, s. 13-28.
- Gózdź K., *O „powołaniu” teologa*, w: tenże, *Kościół zbawienia*, Lublin 2010, s. 67-78.
- Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II*: AAS 54 (1962) 792.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom „Mysterium Ecclesiae”*: AAS 65(1973) 396-408.
- Ledwoń I. S., *Objawienie Boże. II. Objawienie historyczne*, LTF, Lublin-Kraków 2002, s. 865-870.
- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015.
- Pylak B., *Dogmat*, EK t. 4, k. 6-10.
- Ratzinger J., *Opera Omnia*, t. VII/1 i VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Tradition*, w: tenże, *Opera Omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Nauka o zasadach teologicznych*, Lublin 2018.

Rusecki M., *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007.

Schlier M., *Biblische und dogmatische Theologie*, w: tenże, *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1967².

Wołyniec W., *Reinterpretacja doktrynalnych wypowiedzi magisterium Kościoła od 50 do 325 roku*, Wrocław 2011.

ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdź – ur. 1955; kierownik Katedry Historii Dogmatów i Teologii Historycznej Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL; członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN; konsultor Komisji Nauki Wiary przy KEP; członek Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów; członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej w Watykanie, redaktor polskiej edycji *Opera Omnia* Josepha Ratzingera.