

Jan Strumiłowski OCD – Jędrzejów

DOGMAT – DEPOZYT,
KONTEMPLACJA CZY HERMENEUTYKA?
ANALIZA WEWNĘTRZNEJ STRUKTURY
I DYNAMIKI DOGMATU

1. Wstęp

Dogmaty w znaczeniu katolickim oznaczają definitywne wypowiedzi dotyczące wiary, określone z pełnym zaangażowaniem władzy otrzymanej od Chrystusa, zobowiązujące do przyłgnięcia przez wiarę, ujmujące prawdy zawarte w objawieniu Bożym lub z nim nieodwołalnie związane¹. Określenie to wprost wynika z orzeczenia I Soboru Watykańskiego, definiującego przedmiot wiary boskiej i katolickiej, objawiony przez Boga i przedłożony do wierzenia przez Kościół². W tak rozumianych dogmatach wydaje się przebijać doktrynalne (treściowe) ich określenie, jako prawdy nieomyłnej, przez co ich nadrzędnym celem wydaje się być wyjaśnianie depozytu wiary³. Intuicję tę potwierdza Jan Paweł II w Liście apostolskim *Ad Tuendam Fidem*, uzasadniając znaczenie składania Wyznania Wiary. Papież podkreśla w swoim wyjaśnieniu wagę przyłgnięcia do prawd objawionych ze względu na autorytet Ducha Świętego, który szczególnie jest zaangażowany w kwestii definitywnego określania depozytu wiary⁴.

¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2009, nr 88 (dalej KKK).

² Por. Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej „Dei Filius”*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 4, red. A. Baron i H. Pietras, tłum. A. Baron, M. Karas, i J. D. Szczurek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, nr 34.

³ Por. M. Sieńkowski, *Filozofia w teologii w ujęciu Stanisława Kamińskiego*, „Studia Gilsoniana”, 2012, nr 1, s. 97.

⁴ Por. Jan Paweł II, *List apostolski „Ad Tuendam Fidem”*, w: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, „Vatican Press”, Watykan 1998, t. 90, nr 4.

Niemniej *Katechizm Kościoła Katolickiego* określając rolę dogmatów, przydaje im silne implikacje egzystencjalne, stwierdzając, że między dogmatami a życiem duchowym istnieje organiczna więź, aczkolwiek wydaje się być ona związana bardzo mocno z aspektem treściowym, posiadającym w dogmatach status pewności⁵. Owo doktrynalne ukierunkowanie znaczenia dogmatów jest czymś oczywistym. Już sam źródłosłów greckiego *dogma* wiąże się z czasownikiem *dokeo*, który oznacza „uważać”, „sądzić”, ale też „być o czymś przekonany” i „wierzyć”⁶.

Warto jednak zwrócić uwagę, że sam charakter dogmatu, który jest nośnikiem prawdy objawionej, implikuje pewne założenia metafizyczne związane z jego naturą. Jeśli bowiem znaczenie dogmatu nie wiąże się jedynie z kwestią autorytetu, ale z zagadnieniem prawdy Bożej⁷ (autorytet jest pochodną pierwotnego odniesienia do prawdy objawionej), to oznacza to, że dogmat jest związany organicznie z Objawieniem. Związek ten, chociaż na pierwszy plan wydaje się wysuwać aspekt treściowy, musi wiązać się również z aspektem fenomenalnym Objawienia, a przez to winien posiadać unikalną strukturę metafizyczną. Nie ulega bowiem wątpliwości, że dogmat jest sformułowaniem językowym, zatem przynależy w swojej naturze do świata stworzonego. Natomiast treść orzeczenia dogmatycznego, ze względu na swoją nieomyślność i pewność partycypuje w prawdzie samego Boga. Owa metafizyczna struktura, która jest *de facto* skorelowana ze strukturą Objawienia, winna zatem determinować znaczenie i rolę dogmatu, które nie ograniczają się tylko do sfery treściowej.

2. Związek dogmatu z Objawieniem – aspekt kontemplacyjny

Historia teologii chrześcijańskiej pokazuje nam różne modele rozumienia Objawienia, które niewątpliwie związane są z uwarunkowaniami historycznym. Ujmując tę kwestię syntetycznie, możemy wyróżnić trzy podstawowe modele Objawienia: model epifaniczny, model instrukcyjno-teoretyczny, zwany również propozycjonalnym, oraz model komunikacyjny⁸. Model epifaniczny, który wyrósł z teologii biblijno-patrystycznej, podkreśla fenomenologiczny aspekt Objawienia, rozumianego jako jawienie się (pojawienie się)

⁵ Por. KKK 89.

⁶ Por. J. D. Szczyrek, *Trójjedyny: traktat o Bogu w Trójcy Świętej jedynym*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 34.

⁷ Por. tamże, s. 35.

⁸ Por. R. J. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 2012, s. 182–183.

Boga w historii. Objawienie w tym modelu rozumiane jest jako czynienie się Boga widzialnym w stworzeniu (szczytowo we wcielonym Synu)⁹. Model ten zasadza się więc na mocnych podstawach metafizycznych, według których świat widzialny (stworzony) staje się miejscem partycypacji i objawienia Boga. Model propozycjonalny natomiast kładzie akcent na informacjach (prawdach), które bez Bożej interwencji nie byłyby człowiekowi znane. Aspekt metafizyczno-epifaniczny schodzi tutaj na drugi plan, a na piedestał zostaje wyniesiony aspekt doktrynalny¹⁰. Trzeci model – komunikacyjny, sformułowany przez Sobór Watykański II, jest syntezą dwóch poprzednich modeli. Podkreśla on zarówno aspekt treściowy, jak i egzystencjalny, które są ze sobą nierozzerwalnie związane. Egzystencjalny charakter sięga tutaj zawiązania wspólnoty tak ściśle, że Bóg w akcie objawiania rzeczywistości przekazuje człowiekowi samego siebie¹¹. Nacisk jest tu położony na cel i skutek Objawienia, które ma prowadzić do wspólnoty Boga i człowieka, który w fakcie Objawienia i jego przyjęcia staje się uczestnikiem Bożej natury¹².

W powyższej, skrótovej prezentacji trzech modeli możemy zauważyć, że chociaż trzeci model wydaje się być najbardziej pełny, to jednak wszystkie trzy zawierają w sobie zarówno aspekt treściowy, fenomenalny, jak i osadzają objawienie Boże w pewnej strukturze metafizycznej, aczkolwiek różnie rozkładają akcenty na tych trzech aspektach.

Nim jednak przejdziemy do wyciągania pierwszych wniosków wynikających z zaprezentowanych modeli Objawienia, należy dookreślić związek między samym Objawieniem a dogmatami. Dogmaty w znaczeniu takim, jakie przypisuje im teologia systematyczna, nie są wprost sformułowaniami przekazanymi w Objawieniu, chociaż również cieszą się powagą prawd objawionych. W gruncie rzeczy są one prawdami syntetycznymi, wyodrębnionymi z Objawienia. W ich definiowanie również zaangażowany jest Duch Święty, przez co w swojej syntetycznej formie, w sposób systematyczny zawierają one dokładnie tę samą prawdę, która została nam dana w Objawieniu powszechnym. Mówiąc inaczej, dogmaty w sposób systematyczny i nieomylny wyrażają prawdę zawartą w historycznym akcie objawienia się Boga. Wydaje się zatem, że sformułowania dogmatyczne są pewnego rodzaju redukcją względem samego Objawienia. Nie ulega bowiem wątpliwości, że źródłowo miejscem właściwym zarówno spotkania

⁹ Por. tamże, s. 183–184.

¹⁰ Por. tamże, s. 185–186.

¹¹ Por. tamże, s. 187–189.

¹² Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002, nr 2.

Boga, jak i poznania Jego prawdy jest Jego ekonomia działania w świecie¹³, co możemy utożsamić z Objawieniami. Rozumiejąc dogmat w takim znaczeniu i zależności względem Objawienia, wydaje się, że chociaż w sposób doskonały zawiera on prawdę objawioną, to jednak nie przekazuje aspektu fenomenalnego.

Niemniej należy tutaj zwrócić uwagę na kilka faktów. Po pierwsze, historia kształtowania się dogmatów wskazuje na silny związek doktryny, ontologii i ekonomii. Dogmaty, które są sformułowaniami doktrynalnymi, zawierają w sobie prawdę ontologiczną dotyczącą wydarzenia Objawienia. Innymi słowy, dogmaty wykuwane były w kontekście doświadczenia ekonomii. W pierwszych wiekach, w wypowiedziach teologicznych ojców Kościoła nie istnieje ostre rozgraniczenie między ontologią a ekonomią¹⁴. Ojcowie przedniejszy na przykład, definiując dogmat trynitarny, nie rozumieją go w znaczeniu określenia ontologii (teologii) Trójcy lub określenia zależności ontologicznej między Bóstwem i człowieczeństwem Chrystusa (co jest *de facto* ontologicznym określeniem struktury Objawienia). Wyrażając prawdę o Bogu Trójjedynym, zawsze wiązali ją z konkretnymi wskazaniami interwencji Boga w historii¹⁵. Oczywiście, uczciwie należy przyznać, że dogmaty w takiej perspektywie, chociaż zawierają w sobie prawdę ekonomiczną, to jednak ujmują ją w postaci doktrynalnej, a nie fenomenalnej.

Ten związek dogmatu i Objawienia nie jest jednak czymś obcym samej strukturze Objawienia. Wskazuje na to chociażby kodyfikacja Objawienia (które jest wydarzeniem ekonomicznym) w postaci biblijnej. Jeśli bowiem Pismo Święte stanowi *norma normans non normata*¹⁶, to dlatego, że w sposób zupełny i doskonały dokonało ono kodyfikacji ekonomii, która miała miejsce w historii. A jeśli podobna kodyfikacja o takim charakterze jest możliwa, tzn. jeśli działanie Boga może zostać ujęte w opowiadania zawierające prawdę o działaniu Boga, to faktycznie możliwe jest też formułowanie (wyabstrahowanie) teże prawdy z owych historycznych opowieści w sposób bardziej

¹³ Por. B. Sesboüé, *Mysterium Trójcy: refleksja spekulatywna i opracowanie języka „filoque”*. *Relacje trynitarne (począwszy od IV wieku)*, w: *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. Sesboüé, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 283.

¹⁴ Por. tamże, s. 284.

¹⁵ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii do „teologii” (III wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. Sesboüé, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 159.

¹⁶ Por. K. Rahner, *Was ist eine dogmatische Aussage?*, w: *Schriften zur Theologie. Band 5: Neuere Schriften.*, Karl Rahner, Einsiedeln, Benzinger, Einsiedeln – Zürich – Köln 1962, s. 77, 79.

ścisły, czego owocem są dogmaty. Ten fakt, chociaż przybliży dogmat do fenomenalnego aspektu Objawienia, nie stanowi jednak usankcjonowania tożsamości Objawienia i dogmatu, ale wskazuje, że fenomenalny aspekt może być zapośredniczony (wyrażony) w treści dogmatu. Podprowadza nas on do jeszcze głębszych wniosków metafizycznych, dotyczących struktury partycypowania prawdy Bożej zarówno w wydarzeniu Objawienia, jak i w definicjach dogmatycznych.

Z ontologicznego punktu widzenia bowiem, żeby prawda wyrażona przez jakiegokolwiek medium stworzone (wydarzenie, formułę, osobę) mogła być prawdą Bożą, musi ona ontologicznie partycypować w Bogu. Bóg jest bowiem transcendentny względem stworzenia. Zatem wyrażanie własnej prawdy w kategoriach stworzonych, aby mogły one okazać się adekwatne względem prawdy Bożej, musi implikować rzeczywiste uczestnictwo Boga w tym, co staje się miejscem Objawienia. Z owych analiz możemy już wstępnie wydobyć pewną pogłębioną perspektywę znaczenia dogmatu.

Niewątpliwie, ze względu na silny związek dogmatu z treścią przezeń wyrażaną, podstawową funkcją wydaje się być faktycznie funkcja doktrynalna lub informacyjna. Ontologiczna struktura partycypowania prawdy Bożej w dogmacie oraz świadomość jej źródłowej transcendencji wzmagają potrzebę stosowania analogii w kontekście odczytywania treści dogmatów¹⁷. W odczytaniu tym mamy do czynienia z jednoczesną adekwatnością prawdy niesionej przez treść oraz nieadekwatnością samych pojęć, które treść determinują. Ta podwójna zależność wyznacza natomiast rolę dogmatów, która przekracza jedynie informacyjne znaczenie. Otóż partycypacja prawdy Bożej przekraczającej wszystko, co stworzone, lecz wyrażona w kategoriach stworzonych sprawia, że samo odczytanie dogmatu wiąże się z transcendowaniem treści, co ukierunkowuje dogmat kontemplacyjnie – ku jego źródłu. Oznacza to po pierwsze, że pragnienie zrozumienia lub wyjaśnienia, albo dotarcia do prawdy niesionej przez dogmat nie powinno wiązać się z coraz bardziej wysublimowanym abstrahowaniem pojęć – gdyż one same w sobie zawsze są nieadekwatne względem prawdy Bożej¹⁸. Natomiast samo uchwycenie tej prawdy jest możliwe przez fakt, że w pojęciach stworzonych się ona wyraża, aczkolwiek pojęcia przekracza. Zatem percepcja, zrozumienie lub uchwycenie dogmatu wiąże się nie tylko z uchwyceniem treści słów tworzących formułę dogmatyczną, ale z jednoczesnym przekroczeniem immanentnego znaczenia formuły. Prawda zawarta w formule dogmatycznej przekracza bowiem samo znaczenie słów, gdyż związana jest istotowo z prawdą Boga, przez co

¹⁷ Por. A. Świeżyński, *Tajemnica i analogia we współczesnym mówieniu o Bogu*, „Seminare. Poszukiwania naukowe”, 2014, t.1, nr 35, s. 63–64.

¹⁸ Por. N. Lash, *Pytanie o Boga: świętość, mowa i milczenie*, tłum. J. Ruskowski, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 2009, s. 23–24.

prawidłowe odczytanie dogmatu jest faktycznie aktem kontemplacji¹⁹. Ten akt kontemplacji w sensie istotowym, stanowiąc najwyższy cel dogmatu, determinuje inne cele z niego wynikające i jemu podrzędne (dociekanie, cele praktyczne itp.)²⁰. Zatem można powiedzieć, że istotą sformułowania dogmatycznego jest otwarcie człowieka na transcendentną prawdę Boga, która rodzi kolejne skutki w życiu wierzącego.

Podkreślić należy w tym miejscu również dwukierunkową, zstępująco-wstępującą dynamikę dogmatu. Prawda Boża za pośrednictwem formuł dogmatycznych staje się dostępna człowiekowi (ruch zstępujący), natomiast człowiek w akcie przyjęcia prawdy dogmatycznej kontemplacyjnie sięga prawdy Bożej (aspekt wstępujący). Takie ustawienie, które wydaje się korespondować z chrześcijańską tradycją mistyczną, wyrażoną i określoną przy pomocy kategorii metafizyki neoplatońskiej, wydaje się być bardzo pomocne w dalszej analizie struktury i dynamiki dogmatu, co powinno zaowocować jeszcze dokładniejszym określeniem jego funkcji.

3. Ontologia dogmatu – aspekt hermeneutyczny

Powyżej sformułowane spostrzeżenia i tezy odnaleźć możemy już pośrednio zawarte na kartach jednego z traktatów Pseudo-Dionizego Areopagity, o tytule *Imiona Boskie*. Pierwszy rozdział tego traktatu, poświęconemu imionom (nazwom) Boga, który jest ponad wszelkim imieniem, którego „żadne słowo nie może opisać” i który nie daje się ująć „żadnym argumentem i żadnym pojęciem, i żadnym imieniem, jako że nie jest na sposób niczego z rzeczy będących”²¹, szczególnie akcentuje paradoksalność przydania transcendentnemu Bogu jakiegokolwiek imienia. I chociaż Pseudo-Dionizy mocno podkreśla nieadekwatność każdego ludzkiego określenia, to jednocześnie stwierdza, że jest to możliwe dzięki objawieniu w Piśmie, w którym sam Bóg wyzwała „nadsztabancjalny promień” i „pociąga święte intelekty do nieustającej kontemplacji i wspólnoty”, dzięki którym możemy się wznieść „do oświeconych promieni świętych ksiąg Pisma”²². Uściślenia Dionizego

¹⁹ Por. J. P. Strumiłowski, *Zrodzony z wiary. Teologiczne podstawy tożsamości człowieka według Thomasa Mertona*, Wydawnictwo Tyniec, Kraków 2016, s. 113–116.

²⁰ Por. M. Levering, *Pismo Święte i metafizyka. Tomasz z Akwinu i odnowa teologii trynitarniej*, tłum. M. Romanek, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Kraków 2016, s. 41–51.

²¹ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona boskie*, w: *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzińska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 218.

²² Tamże, s. 218–219.

dotyczą zatem „każdej teologicznej materii Pisma”²³ i służą jako ontologiczna baza pozwalająca na interpretacje imion przydawanych Bogu w tymże Piśmie. Niemniej ze względu na zależność między Objawieniem, Pismem i dogmatem, która została wskazana powyżej, możemy uznać, że w równej mierze tak określona teologiczna struktura *logiów*, w których *Logos* wydaje (podarowuje i uobecnia) samego siebie²⁴ dotyczy także sformułowań dogmatycznych. Z tego względu również znaczenie dogmatów może być odczytane w kontekście dynamiki samopodarowywania siebie Boga i partycypacji Boskiego światła w wyrażeniach stanowiących depozyt nieomylnie przekazany przez Kościół do wierzenia, tworzący korpus dogmatycznego nauczania. Dynamika ta jeszcze ściślej opisana jest przez Dionizego w jego innych traktatach o Boskich hierarchiach, które razem z traktatem o *Imionach* stanowią spójny system nauki na temat Boskiego objawiania się w kategoriach stworzonych oraz jego percepcji prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem.

Zdefiniowany w pismach Pseudo-Dionizego system mistyczny, chociaż bazuje na filozofii neoplatońskiej, to jednak przekracza jej tradycyjne rozumienie jako stopniowo słabnącej emanacji²⁵. Odrzucenie modelu ulegającej degradacji prawdy lub istoty Bóstwa w kolejnych emanacjach sprawia, że – jak zauważa Jean-Luc Marion:

Dionizy może określać hierarchię równie dobrze przez „wstępowanie”, co przez „emanację”. Nie należy przez to rozumieć, że dwa ruchy następują po sobie, czy siebie uzupełniają, lecz że się na siebie nakładają, czy nawet są ze sobą tożsame. Pochodzący ze źródła dar dosięga niższych terminów hierarchii tylko poprzez darowanie siebie, a te z kolei przyjmują go tylko wtedy, gdy same oddają się temu, co w taki sposób przyjmują²⁶.

Schemat taki jest dokładnie zgodny z tym, co zostało powiedziane powyżej na temat dwukierunkowej komunikacji w akcie percepcji dogmatu oraz z kontemplacyjnym jego wymiarem. Ponadto takie ustawienie sprawy wskazuje na dynamiczną, a nie statyczną partycypację. Marion stwierdza, że zgodnie z założeniami Dionizego, Bóg w Boskich hierarchiach nie daje niczego poza ruchem nieskończonej kenozy miłości, czyli daje samego siebie. Tak rozumiany „dar” natomiast zakłada, że udzielany w nim jest również sam akt donacji pozostający tożsamy z darem. Bóg darując siebie, obdarowuje aktywną realizacją donacji z samego siebie podmiot otrzymujący dar²⁷. Zatem przyjęcie daru Boga lub Jego poznanie, z natury implikuje

²³ Por. tamże, s. 220.

²⁴ Por. J.-L. Marion, *Idol i dystans*, tłum. W. Starzyński i U. Idziak-Smoczyńska, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 186–187.

²⁵ Por. tamże, s. 172.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. tamże, s. 174.

upodobnienie się do Niego, co realizuje się w akcie samooddania tego, który jest obdarowany. Innymi słowy, człowiek znajdujący Boga realizuje w swoim życiu kenotyczne samooddanie Chrystusa. Wskazuje się tutaj zatem na silny aspekt egzystencjalny poznania Boga, który dotyczy samego odbiorcy dogmatu. Natomiast w zgodzie z tak rozumianą zasadą Boskich hierarchii zauważyć możemy, że również sam dogmat jest w istocie dogmatem wtedy, kiedy jest w akcie zawierania w sobie (przyjmowania) prawdy Bożej (tzn. kiedy w swoich stworzonych strukturach werbalnych zawiera prawdę objawioną), oraz jednocześnie jest w akcie wyrażania tej prawdy. Jeśli dogmat odczytać w takim kluczu, to jest on faktycznie dogmatem wtedy tylko, kiedy formuła jest w akcie kontemplacji, czyli kiedy za pośrednictwem formuły dogmatycznej dzieje się wymiana (hierarchia) samooddania Boga i człowieka.

W takim znaczeniu możemy uznać, że dogmat poniekąd posiada strukturę chrystologiczną²⁸, w której – mówiąc analogicznie – definicja werbalna jest pewnego rodzaju ciałem Bożej prawdy, natomiast istotą jest hipostaza Słowa (*Logos*). To spostrzeżenie kieruje nas natomiast ku głębszym pokładom znaczenia dogmatu, wynikającym z jego chrystologicznego usankcjonowania.

Nie ulega wątpliwości, że Chrystus jest pierworodnym, jest hermeneutą, pierwowzorem i uzasadnieniem całego stworzenia. Według tego, co zostało powiedziane powyżej, sformułowania stworzone, o ile są dogmatami, mogą być analogatami prawdy Bożej, w których Bóg się daje. Uznając jednak schemat pseudo-dionizyjskich hierarchii jako uniwersalny model (tak rozumiał go Dionizy), wolno nam powiedzieć, iż sam świat jest analogatem Boga²⁹, w którym Bóg się darowuje.

Poddając analizie źródło tej analogii, zauważyć możemy, że w Chrystusie jego ludzka natura jest odbiciem Boskiej (w człowieczeństwie objawia się bóstwo), tak że między bóstwem i człowieczeństwem Chrystusa nie ma najdrobniejszego rozłamu czy pęknięcia³⁰. W tajemnicy wcielenia Syn Boży przyjął ludzką naturę, przez co możemy powiedzieć, że ludzkie istnienie

²⁸ Nie bez znaczenia jest tutaj fakt, że samo Objawienie taką strukturę posiada, jak również to, że Dionizy określa Chrystusa mianem najwyższej hierarchii (por. tamże, s. 178).

²⁹ Na tej zasadzie opiera się prawda o objawieniu przez stworzenie (por. M. Rusecki, *Traktat o objawieniu*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2007, s. 150–159), lub też koncepcja rozumienia świata jako czasoprzestrzennego obrazu Boga (por. M. Seckler, *Zbawienie w historii. Teologia historii w nauce świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. W. Szymona, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Kraków 2015, s. 105–115).

³⁰ Por. J. P. Strumiłowski, *Zrodzony z wiary. Teologiczne podstawy tożsamości człowieka według Thomasa Mertona...*, dz. cyt., s. 55–56.

Chrystusa jest środkiem objawienia bóstwa. Ale i spoglądając na tę zależność od przeciwnej strony, możemy powiedzieć, że ziemskie życie Jezusa jest zrozumiałe tylko w kontekście i ze względu na Odwieczne Słowo. Odwieczne Słowo tłumaczy zatem i wyjaśnia istnienie Jezusa, a życie Jezusa uobecnia i prezentuje logikę Odwiecznego Słowa. Zatem element stworzony (ludzka natura) jest tutaj uzasadniony i odnajduje swój sens ze względu na element niestworzony, ale też element stworzony objawia element niestworzony.

Z uwagi więc na wyjątkowość połączenia natur w Chrystusie, osoba Jezusa staje się szczególnym miejscem hermeneutycznym stworzenia. Każde stworzenie bowiem istnieje ze względu na swojego Stwórcę, oraz racją istnienia każdego stworzenia jest Bóg. Chrystus, w którym natura ludzka i Boska są doskonale zjednoczone, właśnie ze względu na wyjątkowość i doskonałość owego zjednoczenia jest swoistym miejscem hermeneutycznym stworzenia³¹, zawierającym w sobie „kod” tłumaczący ową zwrotną zależność (stworzenie istnieje ze względu na Stwórcę i w Nim odnajduje swój sens, ale też stworzenie prowadzi i odnosi do swojego Stwórcy), gdyż w Nim ta zależność realizuje się absolutnie.

Ekstrapolując tę zasadę na analogiczną zależność rządzącą dynamiką dogmatu, możemy powiedzieć, że dogmat rozumiany jako pseudo-dionizyjskie *logium*, czyli jako uobecnienie hierarchii, również posiada strukturę hermeneutyczną. Jest on bowiem idealną reprezentacją i spełnieniem zależności między Bożą prawdą a stworzonym sformułowaniem, które realizuje się nie tyle w sferze substancji (jak to ma miejsce w Chrystusie), lecz w sferze treści. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w kontekście rzeczywistości źródłowej treść i forma lub treść i wydarzenie, bądź treść i jej wyraz zawsze są absolutnie spójne. W *Logosie* nie da się odróżnić substancji czy istoty od Osoby czy tożsamości Słowa (tego, kim jest), gdyż w Bogu Osoba i istota są tożsame, co nie przeczy odrębności Osób³². Na tej samej zasadzie, uwzględniającej jednak doskonale zjednoczenie hipostatyczne we wcieleniu, podobnie w ziemskim życiu Jezusa nie da się oddzielić osoby Jezusa od Jego misji³³.

W świetle tych zależności możemy stwierdzić, że dogmat spełnia funkcję hermeneutyczną na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, ze względu na wyjątkowy charakter dogmatu dotyczący właśnie przestrzeni treści, w sposób wyjątkowy realizuje on w sobie zasadę hermeneutyczną wszelkiej rozumności. Nie oznacza to oczywiście, że owa zasada rozumności określona jest przez

³¹ Por. M. Kosche, *Bogoczołwieczeństwo w myśli prawosławnej*, „Teologia w Polsce”, 2012, t. 6, nr 2, s. 123.

³² Por. M. Levering, *Pismo Święte i metafizyka...*, dz. cyt., s. 415–423.

³³ Por. H. U. von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał i J. Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 408–410.

immanentną treść dogmatów, lecz przez ich strukturę. Struktura ta natomiast wskazuje na fakt, że uzasadnieniem ludzkiego *ratio* jest bez wątpienia Boski *Logos*, co stanowi zarówno szczególną zasadę logiczną dogmatów, jak i wydaje się być powszechną zasadą logiki świata, wynikającą z Objawienia.

Ponadto ze względu na przywołaną powyżej jedność istoty i treści możemy stwierdzić, że dogmat, którego zależność między tym, co stworzone i tym, co Boskie, chociaż *sensu stricte* dotyczy „treści”, to jednak może mieć hermeneutyczne zastosowanie w kwestii rozumienia i interpretowania stworzenia w ogóle.

Ujmując syntetycznie kwestię hermeneutycznego znaczenia dogmatu, należy więc stwierdzić, że skoro Chrystus sam w sobie jest uzasadnieniem i wyjaśnieniem świata, to dogmat, który jest opisem życia Bożego objawionego w Chrystusie i jego treściową kwintesencją, ze względu na to powiązanie posiada charakter hermeneutyczny.

Skoro bowiem prawda Boża wyraża się poprzez stworzenie, czego szczytowym punktem i hermeneutycznym miejscem jest wydarzenie Chrystusa, natomiast dogmat organicznie jest z prawdą przez Chrystusa objawioną złączony, to sam dogmat posiada potencjał hermeneutyczny także względem stworzenia. Oznacza to nie co innego, jak fakt, że z jednej strony świat nosi na sobie podobieństwo do Boga, przez co prawda Boża dotyczy faktycznie nie tylko Boga samego w sobie, ale dotyczy również samego świata³⁴. To zaś sprawia, że prawda dogmatyczna może i powinna służyć kwestii interpretacji samej struktury stworzenia niosącej na sobie ślad podobieństwa do Stwórcy³⁵. To zaś prowadzi do najważniejszego wniosku, że odczytywanie świata w świetle dogmatów prowadzić może do kontemplacji Boga w świecie.

4. Zakończenie – wnioski

Powyższe analizy wskazują, że z podstawowej warstwy dogmatu, która związana jest jego doktrynalną potencją, ze względu na jego ontologiczną strukturę, wyłaniają się nowe pokłady jego znaczeń. Dogmat, wydający się

³⁴ Zależność ta jest szczególnie widoczna w odniesieniu do dogmatu trynitarnego. Por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. Trawa, Wydawnictwo Tum, Wrocław 2009, s. 217–226.

³⁵ Przykład takiej hermeneutycznej funkcji względem świata zobaczyć możemy bardzo wyraźnie na przykład w kwestii korekcji metafizyki i ontologii dokonanej pod wpływem dogmatu trynitarnego i chrystologicznego. Okazuje się bowiem, że dogmaty te nie tylko wyrażają prawdę o Bogu samym w sobie, ale też prawdę o świecie, który nosi na sobie znamie podobieństwa Boga i który przez to jest jego uzasadnieniem. Por. tamże, s. 217–226, 403–404.

być jedynie definicją prawdy, ze względu na nadprzyrodzony charakter owej prawdy, staje się miejscem promieniowania i ekspansji jego różnych funkcji, wskazując na istic pluralistyczną jego wizję.

Na pierwszym miejscu należy podkreślić jego kontemplacyjne znaczenie. Dogmat jest nośnikiem prawdy, która jest prawdą Boga, przez co jest z samym Bogiem istotowo związana. Chociaż jest ona w dogmacie wyrażona za pomocą stworzonych kategorii, to właśnie dzięki temu specyficznemu połączeniu i partycypacji sam dogmat przekracza swoją immanentną treść, a co za tym idzie, przekracza swoje znaczenie informacyjne, prowadząc do kontemplacji. Prawda ta jest jak najbardziej zgodna z tradycyjnym rozumieniem podstawowego celu Objawienia, jakim jest chwała Boża. Dogmat zatem nie może być rozumiany jedynie jako wiadomość czy informacja na temat Boga. Takie rozumienie Objawienia jest z teologicznego punktu widzenia nawet niemożliwe, gdyż Bóg, który jest absolutnym pięknem, jeśli nie angażuje całej istoty i nie porywa w całości poznającego Go, nie byłby w gruncie rzeczy Bogiem³⁶. Dogmat nie tyle więc winien karmić sam rozum, co budzić całościowe i egzystencjalne zaangażowanie w kontemplacji Boskiej prawdy.

Partycypacja tej przekraczającej ludzkie kategorii prawdy w świecie stworzonym sprawia, że same kategorie stworzone stają się czytelne i zrozumiałe w świetle przekraczającym jedynie to, co immanentne. Dogmat, rozumiany jako miejsce idealnego zestrojenia Boże prawdy i ludzkich kategorii staje się uprzywilejowanym miejscem spotkania, przez co sam w sobie stanowi hermeneutyczną konstrukcję pozwalającą głębiej rozumieć znaczenie, strukturę i cel świata. Ta jego właściwość prowadzi do odkrywania owej źródłowej spójności dogmatycznej w całym stworzeniu, co jest równoznaczne z wejściem w aktywną kontemplację, pozwalającą na dostrzeganie Boga wyrażającego się w swoim dziele, jakim jest świat. Dogmat zatem jest miejscem hermeneutycznym i probierzem nie tylko teologii rozumianej w znaczeniu ścisłym, ale stanowi pewnego rodzaju matrycę teologii rozumianej jako tęskne poszukiwanie Boga we wszystkim.

Te dwa aspekty są ze sobą oczywiście w najwyższym stopniu spójne. Dogmat pozwala lepiej rozumieć Boga, pozwala Go kontemplować. Jednocześnie dogmat pozwala lepiej rozumieć świat i poznawać go w kontekście jego początku i celu.

Ponadto tak rozumiana kontemplacja zakłada, że również sam kontemplujący ma udział w prawdzie niesionej przez dogmat. Jeśli aktywnie dzięki temu uczestnictwu wchodzi w stan kontemplacyjnego odczytywania tejsze prawdy w świecie, dokonuje się w nim przemiana, polegająca na dostrojeniu

³⁶ Por. J. P. Strumiłowski, *Piękno zbawi świat?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 99–254.

własnej natury do jej pierwotnego, złożonego przez Stwórcę stanu jedności z Bogiem. Boga bowiem może poznać tylko Bóg, a człowiek o tyle, o ile jest z Nim zjednoczony. Tym samym dogmat spełnia również funkcję soteriologiczną.

Te wszystkie funkcje dogmatu wynikają oczywiście z samej jego struktury. Niemniej owa struktura wspólna wszystkim orzeczeniom dogmatycznym jest spójna z treścią poszczególnych dogmatów. Na podstawie tej spójności powyżej zarysowana potencjalność hermeneutyczna może być faktycznie urzeczywistniona. Nie dziwi zatem fakt, że na polu teologii sama treść dogmatów mocno oddziałuje na postrzeganie innych kwestii. Dogmaty w sposób oczywisty wpływają na sposób rozumienia człowieka (antropologia) czy w ogóle struktury świata (teo-ontologia). To zaś prowadzi do dwóch istotnych postulatów. Po pierwsze, dogmatyka winna być uprawiana z większym zaangażowaniem interdyscyplinarnym. Owa interdyscyplinarność powinna dotyczyć zarówno sfery wewnętrznej (powinno dbać się o ukazywanie większej spójności i komplementarności na polu nauk teologicznych), jak i zewnętrznej (dogmatyka potencjalnie winna włączać się w dialog z innymi dziedzinami wiedzy). Natomiast po drugie, wnioski niniejszego artykułu skłaniają do poszukiwań, prowadzących do wydobycia teologicznego znaczenia świata i człowieka w kontekście różnych prawd dogmatycznych. Obecnie wydaje się, że największe oddziaływanie na tym polu posiadają dogmaty trynitarny i chrystologiczny. Wnioski artykułu skłaniają ku poszukiwaniom, w jaki sposób rozumienie świata może zostać pogłębione przez pozostałe dogmaty.

Bibliografia

Balthasar H. U. von, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał i J. Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.

Greshake G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. Trawa, Wydawnictwo Tum, Wrocław 2009.

Jan Paweł II, *List apostolski „Ad Tuendam Fidem”*, w: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, „Vatican Press”, Watykan 1998, t. 90, s. 457–461.

Kosche M., *Bogoczołowieczeństwo w myśli prawosławnej*, „Teologia w Polsce”, 2012, t. 6, nr 2, s. 121–127.

Lash N., *Pytanie o Boga: świętość, mowa i milczenie*, tłum. J. Ruszkowski, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 2009.

Levering M., *Pismo Święte i metafizyka. Tomasz z Akwinu i odnowa teologii trynitarniej*, tłum. M. Romanek, Fundacja „Dominikańskie Studium

Filozofii i Teologii”: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Kraków 2016.

Marion J.-L., *Idol i dystans*, tłum. W. Starzyński i U. Idziak-Smoczyńska, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016.

Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona boskie*, w: *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 215–321.

Rahner K., *Was ist eine dogmatische Aussage?*, w: *Schriften zur Theologie. Band 5: Neuere Schriften.*, Karl Rahner, Einsiedeln, Benzinger, Einsiedeln – Zürich – Köln 1962, s. 54–81.

Rusecki M., *Traktat o objawieniu*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2007.

Seckler M., *Zbawienie w historii. Teologia historii w nauce świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. W. Szymona, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Kraków 2015.

Sesbotié B., *Misterium Trójcy: refleksja spekulatywna i opracowanie języka „filoque”. Relacje trynitarnie (począwszy od IV wieku)*, w: *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. Sesbotié, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 251–300.

Sieńkowski M., *Filozofia w teologii w ujęciu Stanisława Kamińskiego*, „Studia Gilsoniana”, 2012, nr 1, s. 91–101.

Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej „Dei Filius”*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 4, red. A. Baron i H. Pietras, tłum. A. Baron, M. Karas, i J. D. Szczurek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 888–905.

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002, s. 350–363.

Strumiłowski J. P., *Zrodzony z wiary. Teologiczne podstawy tożsamości człowieka według Thomasa Mertona*, Wydawnictwo Tyniec, Kraków 2016.

Strumiłowski J. P., *Piękno zbawi świat?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016.

Szczurek J. D., *Trójjedyny: traktat o Bogu w Trójcy Świętej jedynym*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003.

Świeżyński A., *Tajemnica i analogia we współczesnym mówieniu o Bogu*, „Seminare. Poszukiwania naukowe”, 2014, t.1, nr 35, s. 59–69.

Wolinski J., *Od ekonomii do „teologii” (III wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. Sesbotié, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 159–209.

Woźniak R. J., *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 2012.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2009.

Summary

THE DOGMA – THE DEPOSIT OF FAITH, CONTEMPLATION OR HERMENEUTICS?

ANALYSIS OF THE INTERNAL STRUCTURE AND DYNAMICS OF DOGMA.

A dogma is usually referred to as a definition containing the revealed truth that is given to people to believe and whose reception is a condition of salvation. Such a doctrinal understanding of a dogma seems to have little relevance to the very existence of man, and his reception appears as an abstract condition of salvation arbitrarily appointed by God.

The dogmatic truth, however, is the truth of God Himself, which is essentially connected with Him, yet participates in the created world. An analysis of the metaphysical structure of the dogma can lead to the discovery of its essential dimensions and meanings, making it more compatible with human life. The truth of God should be explanatory, enlightening and transforming.

The paper undertakes such an analysis, leading to a pluralistic vision of the dogma and its existential and interdisciplinary significance.

Keywords: Dogma, metaphysics, hermeneutics, creation, Revelation, meta-theology

Słowa kluczowe: Dogmat, metafizyka, hermeneutyka, stworzenie, Objawienie, metateologia

O. dr. Jan Paweł STRUMIŁOWSKI OCD – ur. w 1983 r. w Pyskowicach. Mnich Zakonu Cysterskiego, przeor opactwa w Jędrzejowie. Studiował teologię w Wyższym Seminarium Duchownym Zakonu Braci Mniejszych w Katowicach-Panewnikach. W 2015 r. uzyskał stopień doktora teologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Wykłada teologię dogmatyczną w Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach-Panewnikach. Zajmuje się teologią piękną, teologią trynitarną i chrystologią oraz teologiczną teorią poznania, zwłaszcza w aspekcie egzystencjalnym i estetycznym, a także jej relacjami z filozofią współczesną oraz naukami empirycznymi.