

Jacek Salij

Wierność dogmatom i odrzucenie dogmatyzmu

Studia Theologica Varsaviensia 12/1, 221-224

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

w procesach akceptowanej przemiany obu stron (ich sytuacja, języka, form działania) oraz w tworzeniu: powoływaniu do życia i obdarzaniu niezależnością nowych ogniw komunikujących się.

Jednak i to nie wystarcza jeszcze, gdy chodzi o dobre współdziałanie większych grup społecznych, gdyż jednostki poddane są ciężeniu kultur, do których należą. Osoba pojedyncza, nawet rozumiejąca, nie zapewnia współdziałania skutecznego, dopóki nie znajduje w swojej kulturze-społeczności silnego zaplecza, z którym może identyfikować się w działaniu. Konieczne jest to oparcie we własnym społeczeństwie i w samym charakterze jego dzisiejszej — nie wczorajszej — kultury. Bez tego oparcia jednostka jest nie dość ważkim czynnikiem rozumienia się i współdziałania, nie jest jeszcze partnerem, na którym można polegać. Osobnik usiłujący współdziałać z odmienną strukturą społeczno-kulturową, a nie podtrzymujący żywej komunikacji partnerskiej, tj. odmieniającej i twórczej, z własnym społeczeństwem, jest z góry skazany na zagładę: on sam, a co gorsze — również jego dzieło.

JACEK SALIJ

WIERNOŚĆ DOGMATOM I ODRZUCENIE DOGMATYZMU

Istnieje również nieuprawnione reinterpretowanie dogmatów. Kiedy mianowicie zapomina się, iż prawda jest nam dana z zewnątrz, że nie my decydujemy o tym, co jest prawdziwe o co nieprawdziwe, nasze poznanie jest wtórne w stosunku do rzeczywistości, również w stosunku do tej rzeczywistości, z jaką mamy kontakt przez wiarę. Jest oczywistym nieporozumieniem takie reinterpretowanie dogmatów, które łączy się z nonszalancją wobec prawdy. Jak wierzymy, prawda Boża ujawnia się nieomylnie w wierze Kościoła, hermeneutykę teologiczną musi więc cechować szacunek wobec wiary Kościoła.

Ale z drugiej strony potrzeba reinterpretowania dogmatów zdaje się wynikać z samej ich natury. Poznanie ludzkie jest skończone i ograniczone, nie wyczerpuje poznawanej rzeczywistości. Nawet prawdy absolutnej nie posiadamy nigdy w sposób absolutny. Istnieje nieprzekraczalna szczelina między poznaną prawdą a rzeczywistością, której jest ona wyrazem. Taka struktura ludzkiego poznania wyjaśnia, dlaczego podlega ono rozwojowi, dlaczego rzeczywistość

możemy poznawać bez końca, ale nigdy jej nie poznamy do końca. Przenosząc te twierdzenia na płaszczyznę wiary, należy wyraźnie rozróżnić prawdziwość dogmatów wiary, gwarantowaną przez samego Boga, oraz ich nieadekwatność w stosunku do rzeczywistości, której one dotyczą. Reinterpretowanie dogmatów nie musi — i nie powinno — mieć nic wspólnego z kwestionowaniem ich prawdziwości. Jest ono możliwe i pożądane ze względu na ową szczelinę, jaka dzieli dogmat od rzeczywistości, którą on wyraża. Reinterpretacja jest próbą zmniejszania owej szczeliny, próbą nadania dogmatowi większej przystawalności w stosunku do rzeczywistości.

Trzeba jeszcze podkreślić dwie cechy specyficzne, charakteryzujące stosunek zachodzący między dogmatem wiary a oznaczaną przez ten rzeczywistością, cechy te bowiem rzutują na charakter hermeneutyki teologicznej. Po pierwsze, dogmat wyraża nadprzyrodzoną rzeczywistość przy pomocy terminów nie jednoznacznych, ale analogicznych. Nie wynika to z semantycznej nieporządności, dzieje się tak dlatego, iż rzeczywistość wiary radykalnie przerasta nasze ludzkie środki wyrazu, które są dostosowane do wyrażania rzeczywistości przyrodzonej. Otóż analogiczność twierdzeń wiary rozszerza wybitnie — w porównaniu do twierdzeń jednoznacznych — możliwość (i potrzebę) ich reinterpretacji. Reinterpretacja będzie tutaj m. in. wysiłkiem zmniejszania analogiczności dogmatów wiary, szukaniem analogii coraz to trafniejszej, coraz to bliższej jednoznaczności, która w tym wypadku jest nieosiągalnym kresem. Potocznie odczuwa się to jako szukanie środka wyrazu coraz głębszego, lepiej oddającego specyfikę wartości duchowych oraz ich odmiennosc od wartości materialnych i zmysłowych.

Po wtóre, jedynie najbardziej powierzchowną funkcją dogmatów wiary jest informacja o Bożej rzeczywistości. Dogmaty są nie tylko twierdzeniami o wierze, ale przede wszystkim są to dogmaty wiary, tzn. przyjmujemy je i wyznajemy przez łaskę, a więc zarazem wprowadzają w tę rzeczywistość, którą wyrażają. Dogmat wiary wydaje się mieć typową strukturę sakramentalną, swoją zbawczą moc czerpie zaś z mocy słowa Bożego, z którego bezpośrednio wyrasta. Tutaj leży tajemnica, dlaczego rozumienie wiary może być głębsze — czyli bardziej przystawalne do rzeczywistości wiary — u człowieka prostego, dysponującego ubogimi środkami wyrazu, niż u wytrawnego nawet teologa. Wydaje się jednak, że dla teologii dostępna jest jedynie reinterpretacja zwerbalizowana, wszystkie inne pogłębienia są teologicznie niekomunikatywne, choć mogą posiadać komunikatywność na płaszczyźnie wiary (tzn. poprzez świadectwo wiary).

W świetle powyższego zaprzeczanie możliwości reinterpretowania wiary jest negowaniem owej nieprzekraczalnej szczeliny mię-

dzy dogmatem a rzeczywistością wiary, a to jest po prostu dogmatyzmem czyli doktrynerstwem. Dogmatyzmem nazywam więc przekonanie, jakoby wyznawana doktryna wyczerpywała wyrażaną rzeczywistość, jakoby *adequatio rei et intellectus* było doskanale i całkowite. Niesympatyczne cechy dogmatyzmu są powszechnie znane. Dogmatyzm szanuje rzeczywistość tak długo, jak długo jest ona zgodna z wyznawaną doktryną. Z chwilą jednak zaistnienia rozbieżności między doktryną a rzeczywistością, rację ma nie rzeczywistość, ale doktryna. Rzeczywistość nie ma prawa być inną, niż to wyrażono w doktrynie. Każdą inność rzeczywistości lub nawet tylko jej przerastanie w stosunku do doktryny starannie się przemilcza, a również zamyka się usta tym, którzy chcą na ten temat mówić.

Chciałbym zwrócić uwagę na parę gorszących przejawów dogmatyzmu, jakie miały miejsce lub jeszcze istnieją w duchowości chrześcijańskiej. Najpierw trzeba uznać, że chrześcijanie niejednokrotnie przejawiali skłonność do wywierania gwałtu na rzeczywistości, kiedy nie chciała być taką, jak ją rozumieli teologowie. Powszechnie jest znana hamująca rola teologii w rozwoju nauk szczegółowych, spowodowana obawą, aby nie zagroziły one wierze. Analogicznie zachowywała się teologia w stosunku do nowo powstającej biblistyki, historii dogmatów czy religioznawstwa porównawczego. Absurdalność takiego stanowiska jest dla nas dziś oczywista: była to chęć obrony prawdy poprzez zwalczanie prawdy. Była to postawa, dla której miarą realności prawdy jest doktryna, a nie rzeczywistość, toteż w wypadku konfliktu doktryny z rzeczywistością, nie próbowano sprawdzić i pogłębić doktryny, ale chciano rzeczywistości dostosować do nietykalnej doktryny. Wydaje się, że byłoby nadmiarem optymizmu sądzić, że tego typu dogmatyzm należy już całkowicie do przeszłości.

Inny typ doktrynerstwa ujawnia dziś teologia ekumeniczna. Bardzo często wietrzyliśmy herezję tam, gdzie nie kwestionowano bynajmniej prawdy objawionej, ale dokonywano jedynie uprawnionej — nawet jeśli jednostronnej — reinterpretacji. Dogmatyzm gorszy się wszelką działalnością, bazującą na istnieniu szczeliny między dogmatem a rzeczywistością wiary, nie rozumie, że pogłębianie lub uprzystępnianie wiary tą drogą nie musi się łączyć z odrzuceniem dogmatu i często się z tym nie łączy. Nietolerancja i duchowa pływaczność są nieodłącznymi siostrami.

Istnieje również dogmatyzm na terenie moralności. Jeśli nie staramy się konfrontować z rzeczywistością naszych poglądów na temat dobra, poglądy raz powzięte petryfikują się i w naszej świadomości następuje niebezpieczne utożsamienie ich z samą rzeczywistością. Namacalnie dostrzegalne braki miłości przypisuje się wówczas

wyłącznie niedociągnięciom w realizacji programu miłości, nie widzi się natomiast jednostronności samego programu. W ten sposób aniśmy się spostrzegli, jak z przykazania miłości zniknęła cała niemal problematyka społeczna, jak miłość utraciła właściwe jej kanty, bo zapomnieliśmy o takich jej przejawach, jak ujawnianie niesprawiedliwości, nonkonformizm, walka o wolności i godność człowieka.

Oczywistym przejawem dogmatyzmu jest nasz stosunek do etyki sytuacyjnej. Odrzucam z całą stanowczością sytuacjonizm, który kwestionuje absolutność wartości moralnych. Zwykle dochodzi on do głosu wówczas, kiedy wierność dobru bezwzględnemu wymaga trudu. Człowiek wynajduje sobie wówczas liczne argumenty, aby się zwolnić od powinności wybrania dobra. Taki sytuacjonizm jest przejawem słabości, niezależnie od tego, czy chodzi o jakiś impas w życiu małżeńskim czy też o giętkość kręgosłupa w warunkach totalitaryzmu. Ale istnieje również inny sytuacjonizm, który jest reakcją na nieuprawnione identyfikowanie zasad moralnych z wartościami moralnymi, reakcją na niedostrzeganie szczeliny między rzeczywistością moralną a naszą świadomością tej rzeczywistości. Potępienie takiego sytuacjonizmu byłoby w gruncie rzeczy odwróceniem się od realizmu, a w ostatecznym rachunku — lekceważeniem wartości absolutnych.

MIECZYŚLAW GOGACZ

FILOZOFICZNE KONCEPCJE WSPÓLNOTY OSÓB

W polskiej literaturze filozoficznej kręgu katolickiego zarysowują się wyraźniej trzy odrębne koncepcje wspólnoty osób. Wymieńmy je w takiej kolejności, aby stawało się widoczne narastające poszerzenie ujęć.

1) Wspólnota jest aksjologicznie ujętym zespołem osób, podobnie wybierających dobro wspólne.

Tak streszczoną przeze mnie koncepcję można związać z nazwiskiem ks. kard. K. Wojtyły. W książce pt *Osoba i czyn*, Kraków 1969 czytamy bowiem, że każdą osobę charakteryzuje uczestnictwo (s. 302), jako „różnorodna postać odniesienia osoby do ... innych (s. 296). To uczestnictwo jest podstawą tego, że działamy „wspólnie z innymi, gdy człowiek wybiera to, co wybierają inni, albo nawet, gdy wybiera dlatego, że wybierają inni” (s. 296, także s. 306). To