

Paweł Socha

Rozwój tradycji w świetle konstytucji dogmatycznej "Dei verbum"

Studia Theologica Varsaviensia 15/2, 3-23

1977

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.

PAWEŁ SOCHA

**ROZWÓJ TRADYCJI W ŚWIETLE KONSTYTUCJI
DOGMATYCZNEJ „DEI VERBUM”**

Treść: I. Istota rozwoju tradycji w Kościele; II. Czynniki rozwoju tradycji.

W teologii katolickiej już od czasów J. A. Möhlera, czyli od trzydziestych XIX w., można zauważyć ostrożne wprawdzie, ale pozytywne ustosunkowanie się do faktu rozwoju tradycji w Kościele. Największą trudność sprawiało wyjaśnienie istoty tego rozwoju. Dopracowania wymagały również czynniki wpływające na rozwój tradycji. Wspomnianym problemom konstytucja *Dei Verbum* poświęciła krótki urywek tekstu, którego analiza będzie przedmiotem niniejszego opracowania. Wprawdzie ostatnio ukazało się wiele publikacji na temat tradycji, ale właściwe zrozumienie soborowej nauki o jej rozwoju pozostaje zagadnieniem wciąż aktualnym.¹

I. ISTOTA ROZWOJU TRADYCJI W KOŚCIELE

Według formuły zawartej w konstytucji, podstawą rozwoju tradycji w Kościele jest asystencja Ducha Św.² Przez takie

¹ Np. W. Hryniewicz, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej. Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin 1976 s. 65—71, analizuje naukę Soboru o rozwoju tradycji jedynie z punktu widzenia jej przydatności do reinterpretacji teologicznej. Por. tenże, *Tradycja jako principium jedności nauczania teologicznego*, RTK 19 (1972) nr 2 s. 223—244 oraz w niniejszym numerze L. Fic, *Tradycja a teologia*, s. 243—249 (omówienie książki W. Hryniewicza).

² *Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit (...)*. KO 8.

stwierdzenie wykluczają ojcowie Soboru z problematyki rozwoju tradycji natchnienie, które było przywilejem apostołów i pisarzy biblijnych. Natchnienie odgrywało zasadniczą rolę w przekazywaniu słowa Bożego przez pisarzy świętych, ale od śmierci ostatniego apostoła Kościół już nie jest obdarzony tym charyzmatem. Nadprzyrodzone działanie Boga w tradycji czasów poapostolskich określa się jednoznacznie jako asystencję Ducha Św.³ Oznacza to, że żywa tradycja w Kościele poapostolskim nie może dodawać nowych prawd objawionych do depozytu, który został przekazany w całej pełni i w sposób doskonały w tradycji konstytutywnej ustnej przez pisarzy natchnionych i apostołów w tradycji konstytutywnej pisanej.

Przytoczona formuła konstytucji *Dei Verbum* zawiera nie tylko stwierdzenie negatywne, wykluczające działanie Ducha Św. w Kościele okresu poapostolskiego przez natchnienie, ale mieści w sobie treść pozytywną. Najpierw przez zwrot *sub assistentia Spiritus Sancti* przypomina *Dei Verbum*, że objawienie publiczne zostało zakończone wraz ze śmiercią apostołów i pisarzy natchnionych N. Testamentu. Następnie, asystencja Ducha Św. pozwala Kościołowi ustawicznie zgłębiać objawienie i odczytywać na nowo powiązania między poszczególnymi wydarzeniami oraz ich zbawczym znaczeniem. Zgłębianie objawienia nie oznacza jednak wzrostu ilościowego prawdy objawionej. Kościół w obecnym stanie nie może niczego dodawać do tego, co pochodzi od tradycji apostoelskiej. W kontekście całej formuły słowa *sub assistentia* wskazują na rozwój tradycji w Kościele i jej granice.

Trzeci schemat konstytucji o objawieniu mówił jeszcze o rozwoju „żywej tradycji”.⁴ Chcąc ukazać dynamiczny charakter tradycji w Kościele, ojcowie Soboru Watykańskiego II

³ Por. Y. Congar, *Le Saint-Ésprit et le Corps apostolique, réalisateurs de l'oeuvre du Christ*. W: *Esquisse du mystère de l'Église*, Paris 1963 s. 129—179; H. Mühlén, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: eine Person in vielen Personen*, München 1964 s. 278—285.

⁴ *Viva haec Traditio in Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti proficit. Schema constitutionis De divina Revelatione (sub secreto)*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964 s. 16.

powtórzyli za Soborem Watykańskim I formułę o wzroście „żywej tradycji”.⁵ W schemacie IV znajduje się już formuła zaczerpnięta ze św. Ireneusza, za którym autorzy schematu podkreślają nie tyle dynamizm, ile boskie pochodzenie tradycji w Kościele. Przez taką modyfikację tekstu ojcowie Soboru chcieli zaznaczyć, że nie zamierzają mówić o tradycjach kościelnych.⁶ W *Modi* do schematu IV podawano wprawdzie projekty, w których zachowana była formuła użyta w schemacie III, podkreślająca dynamiczny charakter tradycji, ale postulatów tych nie uwzględniono. Komisja teologiczna przypomniła tylko petentom, że autorzy schematu świadomie zacieśnili treść formuły do tradycji apostołskiej. Przez zawężenie to charakter dynamiczny tradycji nie tylko nie został wykluczony, lecz przeciwnie, jeszcze lepiej się ujawnia, zwłaszcza przez użycie w tekście słowa *proficit*.⁷

Przedmiotowe ograniczenie tradycji do depozytu apostołskiego z równoczesnym podkreśleniem jej dynamicznego charakteru prowadzi do wniosku, że ojcowie Soboru Watykańskiego II przez rozwój tradycji rozumieją organiczny rozwój świadomości Kościoła. Proces ten dokonuje się przez coraz głębsze wnikanie ludu Bożego, a zwłaszcza jego części pełniącej funkcję nauczycielską, w całą prawdę daną raz dla wszystkich przez apostołów i pisarzy natchnionych. Organiczny rozwój czy wzrost rozumienia przekazu apostołskiego przez Kościół nie

⁵ *Postquam Traditionis affirmatus est ambitus, eiusdem affirmatur nunc aspectus dynamicus, ratione cuius totus ille ambitus ut aliquid vivum ostenditur. Exinde fit ut Ecclesia indesinenter divina impulsionem sub assistentia Spiritus Sancti proficiat et crescat semper tamen originaria identitate retenta: cf. Conc. Vat. I: Denz. 1800 (3020). Qui quidem profectus evenit iuxta mensuram qua depositi traditi significatio et profunditas attingitur: cf. Conc. Vat. I: Denz. 1796 (3016). Relatio ad Schem. III, de n. 8 (H). Tamże, s. 22.*

⁶ *Loco „Viva haec Traditio”, dicitur „Haec quae est ab Apostolis Traditio”. Hisce additis verbis quae, a S. Ireneo proveniunt Adv. Haer. III, 3, 2 (PG 7, 849 A), apertius ostenditur hic de Traditione agi tantum originis divinae, non autem de traditionibus mere ecclesiasticis (cf. E/3192; E/2667; E/3159; E/3043). Relatio ad Schem. IV, de n. 8 (C). Tamże s. 19.*

⁷ *Octo Patres petunt ut restituatur vox „Viva Traditio” quae erat in priori textu. R. — Mutatio iustificatur in Relatione pag. 19, sub. litt. C, quia agitur de ipsa apostolica Traditione. Ceterum quod viva est Traditio patet ex eo quod „proficit” (lin. 17). Modi ad n. 8, n. 28. Tamże, s. 20.*

stoi w sprzeczności z pełnią objawienia w Chrystusie. Dla lepszego uwydatnienia tej myśli tekst konstytucji *Dei Verbum* po słowie *proficit* odwołuje się do wypowiedzi Soboru Watykańskiego I na ten temat.

Porównanie formuł Soboru Watykańskiego I i Soboru Watykańskiego II dotyczących rozwoju tradycji świadczy o zróżnicowaniu sposobów ujmowania tego samego zagadnienia przez magisterium Kościoła. W drugiej połowie XIX w. Kościół w obliczu tendencji ewolucjonistycznych i scjentyzmu bronił głównie niezmienności wiary, uwzględniając tylko możliwość rozwoju tradycji w Kościele.⁸ Fakt i naturę rozwoju tradycji jako depozytu wiary określiła konstytucja *Dei Filius* terminem *perficienda*. Celowy dobór terminu miał ukazać czytelnikowi, że nauka wiary nie może być wzbogacana i udoskonalana przez dodanie nowych elementów i heterogeniczne rozumowanie w sensie odkrycia filozoficznego. Dla lepszego zrozumienia tej myśli przytoczony został tekst z *Commonitorium* Wincen t e g o z L e r y n u, w którym podkreślona jest homogeniczność wzrostu wiary, wynikająca z niezmiennego depozytu objawienia.⁹

Chociaż ojcowie Soboru Watykańskiego II nie powtarzają tekstu z konstytucji *Dei Filius*, to jednak przypominają, że w interpretacji tekstu *Dei Verbum* nie można pominąć paralelnego tekstu poprzedniego Soboru. W przeciwnym razie można by słowo *proficit* interpretować w sensie przedmiotowego i ilościowego wzrostu tradycji apostołskiej w Kościele. W kontekście zaś konstytucji *Dei Filius* słowo *proficit* oznaczało, że tradycja apostołska rozwijała się przez ustawiczne zgłębianie objawionej nauki wiary przez Kościół. W ten sposób ciągle

⁸ DS 3043.

⁹ *Neque enim fidei doctrina, qua Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingenii perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. (...) Crescat igitur (...) et multum vehementerque proficiat, tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eodemque sententia.* DS 3020. Por. R. Schutz — M. Thurian, *La Parole vivante au concile*, Taizé 1966 s. 106.

dokonyuje się organiczny wzrost świadomości Kościoła, który w swej rzeczywistości historycznej rozważa jedyne objawienie przekazane przez apostołów dla wszystkich ludzi.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II w tekście *Dei Verbum* nie powołują się na tekst *Commonitorium* Wincentego z Lerynu. Jeszcze w schemacie III pod bezpośrednim wpływem *Commonitorium* użyto słowa *intelligentia* zamiast obecnego słowa *perceptio*.¹⁰ Wyraz *intelligentia* w kontekście całego zdania można było odczytać jako *ablativus*. Wówczas brzmienie formuły: „tradycja pochodząca od apostołów wzrasta przez rozumienie tak rzeczy, jak i słów przekazanych” sugerowałoby wprost ideę ilościowego rozwoju tradycji apostoelskiej, co jest sprzeczne z oświadczeniem zawartym w konstytucji *Dei Filius*. Użycie słowa *perceptio* wskazuje, że przedmiotem wzrostu nie jest w żadnym wypadku tradycja pochodząca od apostołów, lecz samo tylko rozumienie przekazanych słów i czynów zbawczych Chrystusa, czyli objawienia.¹¹

Wyjaśnienia podane w dyskusji i w relacjach nie usunęły wszystkich wątpliwości. Obydwie formuły nadal budziły wiele zastrzeżeń. Podawano coraz inne propozycje rozwiązania trudnego problemu. Znaczna grupa ojców Soboru postulowała, by nie mówić o rozwoju tradycji, ale o rozwoju samego jej rozumienia i poznania. W ten sposób bardzo wyraźnie ujawniłyby się zadania magisterium Kościoła w dziedzinie rozwoju depozytu objawienia. Potwierdzeniem tej idei miały być przytaczane w postulowanych projektach cytaty z dzieł św. Ireneusza i Wincentego z Lerynu. Komisja teologiczna nie zaakceptowała tych propozycji. W osobnym wyjaśnieniu wykazano, że obawy ojców przed pomieszaniem pojęć są bezpodstawne, gdyż w tekście schematu IV rozwój tradycji został wyraźnie zacieśniony do głębszego rozumienia depozytu przekaza-

¹⁰ *Crescit enim tam rerum quam verborum traditorum intelligentia (...). Schema constitutionis, dz. cyt., s. 16.*

¹¹ *Loco „intelligentia”, quae sumi poterat etiam uti ablativum, ponitur „perceptio”; et ita clare patet profectum non ipsam Traditionem, at tantum ipsius intelligentiam attingere. Relatio ad Schem. IV, de n. 8 (D). Tamże, s. 19.*

nego, o roli zaś magisterium Kościoła w tego rodzaju rozwoju mówi tekst schematu przy określaniu czynników rozwoju.¹²

Pewna grupa ojców wysunęła postulat, by usunąć z tekstu schematu IV formułę o rozszerzeniu „pojmowania rzeczy przekazanych”, ponieważ wzrastać może tylko pojmowanie prawdy, a nie rzeczy. Postulat ten świadczy o zbyt wąskim rozumieniu przez petentów treści tradycji apostołskiej. Obejmuje ona bowiem nie tylko słowa, ale także ryty i instytucje, które przekazują ewangelię i jako takie wymagają interpretacji opartej na świadectwie apostołów.¹³

Zastrzeżenia wysuwane przez ojców Soboru odnośnie do terminologii i postulaty innych sformułowań były w wielu wypadkach konsekwencją braku ścisłego określenia tradycji. Wielu ojców postulowało wypracowanie takiej definicji. Dotychczasowe definicje tradycji, zamieszczone w podręcznikach teologii, jakkolwiek były przeważnie zgodne co do ujęcia jej istoty, nie zadawały w pełni i nie wyjaśniały problemów, które pojawiały się pod wpływem teologii współczesnej.¹⁴ Metodyczne badania istoty tradycji z uwzględnieniem elementu podmiotowego i przedmiotowego sprawiły, iż dotychczasowe definicje, podkreślające głównie element przedmiotowy tradycji, okazały się niewystarczające.

Tradycja przekazując objawienie uczestniczy też w jego sakramentalnej strukturze. Rzeczywistość zaś sakramentalna jako misterium zbawcze Boga nie da się adekwatnie zdefiniować. Konsekwentnie autorzy konstytucji *Dei Verbum* nie zamierzali dawać wyczerpującej definicji tradycji. Zadowolili się tylko podaniem dokładniejszego jej opisu. Rozdział drugi konstytucji *Dei Verbum*, a zwłaszcza numer siódmy i ósmy, poświęcone są opisowemu ujęciu tradycji. Terminy takie jak *treditio*, *transmittere*, *tradere* czy nawet *traditiones*, stosowane w tekście

¹² Modi ad n. 8, n. 29. Tamże, s. 20 n.

¹³ 129 *Patres delere vellent Rerum traditarum perceptionem, quia non nisi veritates proprie percipiuntur. R. — Traditio etiam patet in ritibus et institutionibus, quae absque dubio indigent interpretatione, Apostolorum testimonium fundata.* Modi ad n. 8, n. 31. Tamże, s. 21.

¹⁴ Por. I. Salaverri, *De Ecclesia Christi*. W: STS t. 1 s. 750; T. Zapelena, *De Ecclesia Christi*, t. 2, Romae 2 1954 s. 263 n.

konstytucji, posiadają znaczenie wynikające z kontekstu, w jakim zostały użyte. Odczytanie znaczenia terminów i formuł nie jest rzeczą łatwą. Pomocą w interpretacji tych terminów mogą być najpierw uwagi podane w relacji do schematu IV.¹⁵ Następnie ważne jest wyjaśnienie, jakiego komisja teologiczna udzieliła dwom ojcom Soboru, którzy w obecnym brzmieniu tekstu *Dei Verbum* o rozwoju tradycji dostrzegali niebezpieczeństwo pomieszania pojęcia tradycji w sensie aktywnym i w sensie pasywnym. W wyjaśnieniu tym podkreślono najpierw ścisłą łączność, jaka zachodzi między obydwoma koncepcjami tradycji, a równocześnie przypominano petentom, iż znaczenie pojęcia tradycji ujawnia się zawsze w kontekście, w jakim ten wyraz występuje.¹⁶ Zgodnie więc ze wskazaniem komisji teologicznej, w tekście poświęconym rozwojowi tradycji chodzi najpierw o depozyt apostołski przekazany wiernie przez Kościół. Tradycja pochodząca od apostołów rozwija się nie sama w sobie, lecz w Kościele, czyli w sposobie rozumienia przez Kościół słów i czynów przekazanych.¹⁷

Rozwój pojmowania treści objawienia, czyli rozwój jakościowy, dokonuje się pod wpływem ścisłego powiązania czynnika subiektywnego i obiektywnego, które stanowią istotne elementy tradycji. Kościół sam uczestniczy w subiektywno-obiektywnej strukturze tradycji i dzięki temu jest rzeczywistością żywą, podobnie jak żywą i dynamiczną jest tradycja. W takim sensie można mówić, że tradycja jest wszczepiona w Kościół i stanowi z nim organiczną jedność. Kościół jako żywy organizm włącza się we wszystkie sytuacje i rzeczywistości ludzkie, uwarunkowane czynnikami osobowymi, lokalnymi i czasowymi. Wynika to z faktu, że wszyscy ludzie, niezależnie od miejsca i czasu oraz osobistego rozwoju, mają pra-

¹⁵ Por. przyp. 6.

¹⁶ *Duo Patres dolent quod „Traditio” sumatur nunc sensu activo tunc sensu passivo; unde timent confusionem. R. — Duae acceptiones intime inter se connectuntur; significatio ex contextu determinari debet. Inde a lin. 10 acceptio est passiva, scilicet de illo quod traditur; cf. lin. 16 et 27. Modi ad n. 8, n. 30. Schema constitutionis, dz. cyt., s. 21.*

¹⁷ Por. R. Schutz — M. Thurian, dz. cyt., s. 109 n.

wo korzystać z objawienia Bożego. Ta ustawiczna aktualizacja dzieła zbawienia i związany z tym faktem rozwój rozumienia tego dzieła dokonuje się przy równoczesnej wierności dla posłannictwa apostołskiego. Posłannictwo to jest niezmiennie nawet wtedy, gdy zmieniają się zewnętrzne formy przekazywania. Rozpatrując więc tradycję z punktu widzenia przedmiotowego, nie można odnaleźć w niej niczego, co by nie pochodziło od apostołów, ani też niczego nie może w niej zabraknąć, co faktycznie od nich pochodzi. Ujmowana od strony podmiotowej ta sama tradycja apostołska jest wnikaniem w treść objawienia przez lud Boży i przekazywaniem zgłębiającego depozytu wszystkimi formami ludzkiej ekspresji.

II. CZYNNIKI ROZWOJU TRADYCJI

Tradycja apostołska w Kościele obejmuje wszystko, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia i pomnożenia wiary ludu Bożego.¹⁸ Dlatego wszelka działalność Kościoła pomaga do jej rozwoju, pojętego jako coraz głębsze przenikanie i pojmowanie przekazanych słów i rzeczy oraz ustawiczna ich aktualizacja w całym ludzie Bożym. Działalność Kościoła, w której się przejawia rozwój tradycji, obejmuje zwłaszcza trzy elementy, które wylicza konstytucja *Dei Verbum*: kontemplacja i dociekanie ludzi wierzących, którzy rozważają słowo Boże; głębokie, doświadczalne pojmowanie spraw duchowych; nauczanie tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy.¹⁹ W celu lepszego zrozumienia dynamicznego charakteru tradycji w Kościele warto poddać dokładnej analizie poszczególne czynniki w świetle dyskusji soborowych.

¹⁸ *Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt (...).* KO 8.

¹⁹ Tamże.

1. Kontemplacja i dociekanie

„Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy jak słów przekazanych już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim (...)”. Na myśl przewodnią tego zdania naprowadza odwołanie się do dwóch tekstów z Ewangelii św. Łukasza, w których mowa jest o tym, że Maria zachowywała wszystkie słowa Jezusa, rozważając je w swoim sercu.²⁰ Wynika stąd, że chodzi o dwojakiemu rodzaju poznanie Jezusa Chrystusa: kontemplacyjne — przez bezpośredni ogląd i dyskursywne — przez rozumowanie w oparciu o świadectwa, jakie Bóg daje o sobie samym w swoich dziełach. Znaczenie zbawcze tych świadectw odkrywa teologia spekulatywna.

Formuła schematu III ograniczała pierwszy czynnik rozwoju tradycji do kontemplacji wierzących.²¹ Przez dodanie w schemacie IV formuły *et studio credentium* komisja teologiczna chciała jaśniej ukazać, że do głębszego rozumienia tradycji dochodzą ludzie wierzący wykorzystując dwa najogólniej pojęte sposoby poznania: intelektualne i doświadczalne.²² Intelektualny sposób poznania rzeczy i słów przekazanych nazywa konstytucja kontemplacją. Słowo to jest wieloznaczne i dlatego trzeba wyjaśnić, o jakiego rodzaju kontemplację może chodzić autorom konstytucji.

W znaczeniu filozoficznym kontemplacja jest prostym widzeniem prawdy przez umysł, z równoczesnym pominięciem rozumowania dyskursywnego.²³ W zastosowaniu do życia reli-

²⁰ *Crescit (...) perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo* (cf. Lc 2, 19 et 51). Tamże.

²¹ *Crescit (...) intelligentia, tum ex contemplatione credentium, qui ea conferunt in corde suo* (cf. Lc 2, 19 et 51). *Schema constitutionis*, dz. cyt., s. 16.

²² *Ut autem duae generaliores categoriae, intellectualis nempe et experimentalis, quibus profundior Traditionis intelligentia, attingitur, clarius explicentur: post verbum „contemplatione” additur „et studio”, quo melius momentum indicatur operis theologorum.* Relatio ad Schem. IV, de n. 8 (D). Tamże, s. 19.

²³ S. Thomas, STh II-II, q. 179—182; Por. R. Garrigou-Lagrangé, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, t. 2, Poznań 1962 s. 309 nn.

gijnego, kontemplacja prawdy objawienia byłaby zatem oglądem absolutu, z zachowaniem jak największego dystansu wobec rzeczywistości ludzkiej, by w ten sposób maksymalnie zbliżyć się do przedmiotu poznania.²⁴ OO. Kościoła i teologowie korzystali z zastanej terminologii i pojęć filozoficznych, ale nadawali im głębszą treść, którą obficie czerpali ze studium Biblii. Dlatego też przez kontemplację rozumieli poznanie w znaczeniu biblijnym, czyli poznanie Boga nierozdzielnie związane z Jego miłością obejmującą wszystko i promieniejącą na wszystkich ludzi oraz na całe stworzenie.²⁵ Zamiast czystego spojrzenia na absolut, wraz z całkowitym oderwaniem się od świata, kontemplacja w chrześcijańskim znaczeniu jest spotkaniem z Bogiem, który szuka człowieka.²⁶ Dlatego nie można kontemplacji przeciwstawiać miłości, o której mówi św. Paweł (1 Kor 13,12), gdyż kontemplacja jest tylko rozwinięciem miłości wraz z darem właściwym dla życia wiecznego, polegającym na bezpośrednim poznaniu Boga.

Poznanie przez miłość jest funkcją osobową, a więc dotyczy całego człowieka i dlatego jest żywe i ciągle się rozwija. Dynamizm tego poznania opiera się na tym, że miłość łączy człowieka z Bogiem bezpośrednio, a nawet jest miarą poznania

²⁴ Włączenie filozoficznego pojęcia kontemplacji do systemu pojęciowego chrześcijaństwa było uznane przez wielu katolików, a zwłaszcza protestantów za niewierność wobec ewangelii i wynik wpływu filozofii greckiej na chrześcijaństwo. Hellenizacji tej mieli dokonać OO. Kościoła, którzy głosili zasadę wyższości życia kontemplacyjnego nad życiem czynnym. Zarzut ten oparty jest na nieporozumieniu. Prawdą jest, że terminologia i teoria życia kontemplacyjnego nie zostały ściśle określone przez autorów natchnionych i że pochodzą z myśli helleńskiej. Nie można jednak potępiać terminologii i pojęć, dopóki się nie stwierdzi, co OO. Kościoła i scholastycy rozumieli przez tego rodzaju poznanie i jaką treść wkładali w pojęcie kontemplacji. Por. L. Bouyer, *Contemplation*. W: DT s. 170; Ch. Baumgartner, *Contemplation*. W: DSAM, t. 2 kol. 2171—2193; J. Lebreton, *Contemplation dans la Bible*, tamże, kol. 1645—1716.

²⁵ *Ce n'est nullement la connaissance purement intellectualiste d'Aristote, ni même la connaissance semi-esthétique de Platon et, dans une certaine mesure, des néo-platoniciens, mais bien la connaissance biblique. c'est-à-dire la connaissance de Dieu, inséparable de son amour, et de cet amour nous pénétrant tout entiers et rejaillissant sur tous nos frères en humanité voire sur toute la création.* L. Bouyer, art. cyt., s. 170.

²⁶ Por. H. Urs von Balthasar, *Modlitwa i kontemplacja*, Kraków 1965, s. 27 n.

Boga przez wiarę. Miłość przebóstwiając człowieka sprawia, że obecność Boga w człowieku jest coraz bliższa.²⁷ Kontemplacja chrześcijańska poznaje Boga w świetle objawienia w konkretnych sytuacjach. Przedmiotem tego poznania jest głównie Bóg przymierza, zbawiciel i sędzia. W centrum jednak tego poznania stoi tajemnica Wcielenia, która pozwala utrzymywać równowagę między transcendencją i immanencją Boga, a równocześnie sprawia, że wiara ujawnia się w świadectwie życia wierzących.

Kontemplacja, jako spotkanie z Bogiem działającym w świecie, nie wystarcza. Zbawcze działanie Boga w świecie, podane w depozycie objawienia w języku ludzkim i w formie popularnej, domaga się uściślenia. Potrzeba taka występuje zwłaszcza wówczas, gdy pojawiają się błędne interpretacje objawienia i wywierają zgubny wpływ na duchowość wiernych. Dlatego z kontemplacją — zdaniem ojców Soboru — musi się łączyć studium przekazywanych rzeczy i słów. W relacji do schematu IV członkowie komisji teologicznej wyjaśnili, że przez *studio credentium* ojcowie Soboru chcieli autorytatywnie podkreślić znaczenie pracy teologicznej dla rozwoju tradycji.²⁸

Zbytne akcentowanie roli kontemplacji w indywidualistycznej i subiektywnej duchowości protestanckiej oraz spekulatywnej pracy teologów katolickich utrudniało pełne ujmowanie i głębsze rozumienie depozytu objawionego.²⁹ Historia teologii uczy, że nie wystarczy kontemplacja depozytu objawionego czy teoretyczne badanie treści objawienia w oderwaniu od konkretnego działania Boga w historii ludzkiej. Prawdziwy rozwój rzeczy i słów przekazanych następuje tylko wówczas, gdy kontemplacja wiary nie będzie wykluczać obiektywnego badania w teologii.³⁰ Formuła *et studio credentium* przypomina teologom, że ich praca jest wprawdzie wysiłkiem in-

²⁷ Por. J. Danielou, *Bóg i my*, Kraków 1965 s. 78 nn.

²⁸ Tekst cytowany w przyp. 22. Por. Y. Congar, *Wiara i teologia*. W: *Misterium zbawienia*, Poznań 1967 s. 101.

²⁹ Por. Y. Congar, art. cyt., s. 197.

³⁰ Por. J. Danielou, dz. cyt., s. 131 n.

telektu, ale nie posiada charakteru czysto naturalnej pracy umysłowej, jak to ma miejsce w naukach ścisłych czy filozofii. Wysiłek umysłowy teologa musi być przeniknięty światłem wiary, która daje właściwe zrozumienie wydarzeń i słów przekazanych w depozycie. Potrzeba tego rodzaju studium wynika stąd, że ani Pismo św., ani tradycja nie są ustalonym systemem, ale przekazują objawienie w formach konkretnych i zmiennych. Kiedykolwiek komentuje się źródła poznania teologicznego i interpretuje je — uprawia się teologię. W komentarzu bowiem chodzi o dobór takich wyrażen i formuł, któreby dla współczesnego człowieka jasno i możliwie najściślej oddały myśl wypowiedzianą przy pomocy formuł popularnych w depozycie objawionym. Teologia korzysta wtedy z pojęć filozoficznych dla wyrażenia rzeczywistej treści objawienia, ale nadaje tym zwrotom znaczenie, jakiego filozofia im dać nie może. Dobór terminów i nadawanie im takiego znaczenia, by faktycznie oddawały treść objawienia, wynika z powszechnego charakteru objawienia, wielości kultur i języków oraz wieloznaczności wyrażen.

Niezmienna treść objawienia wyrażona została w konkretnym języku, przy użyciu pojęć funkcjonujących w określonej kulturze. Ograniczanie się w poznaniu dzieła zbawienia do samych terminów biblijnych prowadzi do nieporozumień. Forma bowiem jest czymś wtórnym i nie może stanowić treści objawienia. Aby objawienie mogło w sposób autentyczny docierać i aktualizować się we wszystkich kulturach i językach świata, trzeba jego treść wyrażać za pomocą pojęć i terminów zrozumiałych dla odbiorców, ale w miarę możności jednoznacznych. Właśnie zadaniem pracy teologów jest troska o dobór odpowiednich pojęć i uściślenie ich treści. Egzegeza naukowa rozwijająca się w świetle wiary, przyczynia się do rozwoju pojmowania depozytu objawionego i chroni od błędnych interpretacji. W pracy teologa chodzi o jak najbardziej wierne oddanie słowa Bożego przy pomocy terminów ścisłych oraz wskazanie powiązań, jakie zachodzą między poszczególnymi dziedzinami wiary.³¹

Niemniej wyjaśnienie podane w relacji do schematu IV, a zwłaszcza nauka Soboru o zmyśle wiary i nieomylności całego ludu Bożego (KK 12), pozwalają wnioskować, że chociaż w sensie ścisłym ojcom Soboru chodzi o pracę teologów, w znaczeniu szerszym mają na myśli wszystkich wierzących, nie zamierzając ograniczać pracy intelektualnej nad usystematyzowaniem przekazanego depozytu do działalności samych teologów. Każdy bowiem wierny, który przyjął i wciąż na nowo przyjmuje słowo Boże, pozwalając mądrości Bożej formować swój umysł i kierować nim, tym samym zgłębia treść tego słowa i wnika w nie pracą swego umysłu. Do tego poznania wykorzystuje wierzący nie tylko oświecającą mądrość Bożą, ale przede wszystkim zużytkowuje umiejętności i zdobycze ludzkiego poznania.³²

2. Pojmowanie doświadczalne

Następnie rozwój tradycji w Kościele odbywa się, według *Dei Verbum*, dzięki „głębokiemu doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych”. Schemat III posiadał krótszą formułę, która podkreślała przeżycie wewnętrzne przyjętego przez wiarę depozytu.³³ Myśl tę rozwinięto w następnym zdaniu podkreślając, że Kościół istniejący w rzeczywistości historycznej nasładowuje niewiastę ewangeliczną, która włożyła kwas do trzech miar mąki, aż się zakwasiła.³⁴ Celem porównania zaczerpniętego z ewangelii św. Mateusza było podkreślenie dynamicznego charakteru tradycji oraz ścisłego związku, jaki zachodzi między tradycją a Kościołem. Tradycja podobna jest do ewangelicznego kwasu, który przenika cały Kościół. Obraz ten zwracał uwagę na subiektywny charakter działania tradycji w Ko-

³¹ Por. P. Grelot, *Exégèse, théologie et pastorale*, NRTTh 98 (1966) s. 137 nn.

³² Por. Y. Congar, art. cyt., s. 101 n.

³³ (...) *tum ex intima spiritualium rerum experientia. Schema constitutionis*, dz. cyt., s. 16.

³⁴ *Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, mulierem evangelicam imitatur, donec fermentatum est totum* (cf. Mt 13, 33; Lc 13, 21). Tamże.

ściele, a konsekwentnie w duchowości każdego wierzącego.³⁵ Wydaje się, że zbyt jednostronne dotychczas ujmowanie roli tradycji w Kościele sprawiło, że formuła schematu III uległa zmianie. Najpierw opuszczona została wzmianka o niewieście ewangelicznej, a decyzję tę uzasadniali członkowie komisji teologicznej w relacji do schematu IV poważnymi zastrzeżeniami, jakie egzegeza wysuwa pod adresem porównania Kościoła do mąki, a tradycji do kwasu.³⁶ Następnie zasadniczej zmianie uległ sam tekst schematu III.

Zanim tekst został ostatecznie zaakceptowany, dyskutowano jeszcze nad propozycjami wysuwanymi przez ojców Soboru. Wielu ojców po słowach *tum ex intima rerum spiritualium experientia* (schemat III) chciało wspomnieć o działaniu darów rozumu i mądrości lub tchnieniu Ducha Św.³⁷ Propozycje tego rodzaju nie mogły być przyjęte, gdyż o roli Ducha Św. w rozwoju tradycji mowa była na początku tekstu poświęconego temu problemowi. Aktywna rola Ducha Św. należy do istoty rozwoju tradycji i nie może być pominięta przy omawianiu czynników tego rozwoju, ale zbędne jest przypomnianie jej przy omawianiu każdego z czynników. Przez formułę podaną w schemacie IV redaktorzy nowego tekstu chcieli podkreślić najpierw twórczą i ożywczą rolę tradycji w całym życiu Kościoła, a następnie fakt, że rozwój tradycji w Kościele będzie się realizował aż do pełni czasów eschatologicznych ludu Bożego.³⁸

³⁵ *Ob illam Traditionis vim dynamicam, Ecclesia tota animatur et quodammodo Traditionem portabat eaque simul portatur. Quare iure mulieri evangelicae, assimilatur, quae fermentum abscondit in massa farinae, expectans donec tota fermentetur. Expectatio autem Ecclesiae non est passiva; nam et ipsa est massa farinae, quae ideo fermenti experitur actionem.* Relatio ad Schem. III, de n. 8. Tamże, s. 22.

³⁶ *Amittitur comparatio Ecclesiae cum muliere evangelica et Traditionis cum fermento a bea farina abscondito, utpote exegetice haud recte fundata.* Relatio ad Schem. IV, de n. 8 (E). Tamże, s. 19.

³⁷ *Plures alii redire volunt ad textum priorem: „tum ex intima rerum spiritualium experientia” cum additione: „sub actione donorum scientiae et sapientiae” vel „sub afflatu Spiritus Sancti ab Ecclesia recognito.* Modi ad cap. II, n. 8, n. 32. Tamże, s. 21.

³⁸ *Verbis autem noviter inductis conceptus servatur de animatione quam tota Ecclesia vitam a Traditione accipit, eiusque progressus affir-*

Depozyt przekazany przez apostołów, zgłębiany przez kontemplację i studium teologii, jest czymś obiektywnym i zewnętrznym, ale działa także w każdym wierzącym. Przez zewnętrzne i osobowe przyłgnięcie do tradycji apostoelskiej dokonuje się w człowieku uświęcenie. Zbawcze działanie przekazu apostoelskiego w ludzie Bożym jest znakiem jego życia i rozwoju. Realizacja bowiem i przeżywanie tego, co zostało przekazane, odbywa się w jednym Duchu, a równocześnie w wielości form. Jedność i jedyność dzieła zbawienia w Chrystusie, a równocześnie różnorodność sposobów jej aktualizacji, ujawnia nie tylko bogactwo depozytu, ale również jego żywotność i rozwój.

Wewnętrzne przenikanie przekazanego depozytu, pochodzące z duchowego doświadczenia, jest wynikiem rozwoju tradycji o tyle, o ile działa ona w wierzących. Działanie to przejawia się ustawicznie w całym Kościele i w poszczególnych jego członkach. Przemieniające działanie tradycji nie niszczy osobowości, naturalnych zdolności, kultury, rasy itp. Przeciwnie, przenikając i udoskonalając dane naturalne człowieka tradycja włącza je w proces rozwoju ludu Bożego. Stąd płynie różnorodność działania tradycji i jej rozwój oraz żywotność. Tylko dzięki żywotności i rozwojowi (dynamizmowi) tradycja może przenikać do wszystkich dziedzin życia ludu Bożego. Tego rodzaju rola tradycji nigdy się nie skończy w Kościele. Trwanie Kościoła jest związane z ożywiającym działaniem tradycji apostoelskiej. W tej rzeczywistości aktualizuje się myśl zawarta w relacji do schematu IV, że rozwój tradycji w Kościele będzie trwał do pełni czasów eschatologicznych.

Omówione dwa czynniki rozwoju tradycji w Kościele traktowane są jako dzieło całego Kościoła. Kontemplacja i studium wierzących podkreślają postawę intelektualną wobec przekazu apostoelskiego. Doświadczenie zaś osobiste ukazuje bogactwo podmiotowe tradycji apostoelskiej oraz konieczność rozpoznawania doświadczenia wewnętrznego, by ono nie stało się fał-

matur quae uti terminum habet Ecclesiae consummationem eschatologicam. Relatio ad Schem. IV, de n. 8 (E). Tamże, s. 19.

szywe. Doświadczenie duchowe całego Kościoła, obcowanie z Panem i Jego słowem we wierze, modlitwie i miłości sprawia, że wzrasta ciągle rozumienie pierwotnego, niewyczerpanego w swym bogactwie źródła.³⁹ Nowość, jaka jest wynikiem rozwoju, nie polega na odkrywaniu nowej treści, której nie byłoby w źródle, lecz na wcielaniu się tej treści w nowe formy i okoliczności. Kościół troszczy się ustawicznie o coraz pełniejsze rozumienie apostołskiego słowa, gdyż tego wymaga od niego rzeczywistość historyczna, w jakiej się aktualnie znajduje.

3. Nauczanie magisterium

Na koniec uczy konstytucja, że rozwój tradycji w Kościele dokonuje się „dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy”. W schemacie III nie było żadnej wzmianki o udziale magisterium Kościoła w rozwoju tradycji. Również wydany drukiem schemat IV pomijał ten temat. Gdy tekst schematu IV dostał się do rąk ojców Soboru, wielu z nich w skierowanym do komisji teologicznej oświadczeniu domagało się podkreślenia funkcji urzędu nauczycielskiego Kościoła w rozwoju tradycji. Jako uzasadnienie przytaczano teksty z *Adversus Haereses* św. Ireneusza i z *Commonitorium* Wincentego z Lerynu.⁴⁰ Komisja przyjęła postulat, ujmując funkcję magisterium w rozwoju tradycji w słowach zaczerpniętych ze św. Ireneusza. Nie wymieniła jednak tekstu z *Commonitorium*, gdyż interpretacja teologiczna tego tekstu nie jest jednoznaczna.⁴¹

³⁹ Por. J. Ratzinger, *Kommentar zum Proemium, I. und II. Kapitel*. W: LThK, t. 2, Freiburg ²1967 s. 521.

⁴⁰ 175 *Patres rogant ut profectus affirmetur non de Traditione, sed de eius intelligentia vel cognitione; et insuper ut insistatur super munus Magisterii, allatis citationibus ex S. Irenaeo, Adv. Haer., IV, 26, 2 et III, I, necnon Vinc. Lerinensi, Common., I, 23. Tres addere volunt „sancte et incolumiter custoditur crescit vero” (...) Alii suadent ut dicatur: „Sacra doctrina super Revelationem fundata in Ecclesia proficit...” et unus postulat ut tota phrasis sub n. 10 ponatur, quia tum Traditionem tum Scripturam respicit. Modi ad n. 8, n. 29. Dz. cyt., s. 20 n.*

⁴¹ R. — *Profectus Traditionis explicitate ad penitentiorem intelligentiam*.

Poza uwagami zamieszczonymi w *Modi* do schematu IV ojcowie Soboru nie podają bliższych wyjaśnień treści przytoczonej formuły. Po uchwaleniu konstytucji dogmatycznej *Lumen Gentium* wydaje się to zupełnie zrozumiałe. Teksty bowiem konstytucji o Kościele odnoszące się do funkcji nauczycielskiej magisterium są najlepszym komentarzem do omawianej formuły. *Praedicatio evangelii* według *Lumen Gentium* należy do szczególnych zadań biskupów. Wykonują oni obowiązek nauczycieli wiary, gdy przyprowadzają do Chrystusa nowych uczniów i jako autentyczni nauczyciele, obdarzeni autorytetem samego Chrystusa, przepowiadają ludowi sobie powierzonymu wiarę oraz zasady moralnego postępowania zobowiązując do ich przestrzegania. Przez wypełnianie tego posłannictwa biskupi obdarzeni światłem Ducha Św. wydobywają ze skarbcza objawienia rzeczy stare i nowe (KK 25). Funkcja przepowiadania ewangelii może być rozpatrywana od strony negatywnej i pozytywnej. W pierwszym wypadku chodzi o czuwanie i odrzucenie przez magisterium tego, co jest błędne. W tym wypadku urząd nauczycielski Kościoła chroni tradycję od wypaczeń, które hamowałyby jej rozwój. Rozpatrywane w sensie pozytywnym przepowiadanie ujawnia w pełni rozwój tradycji przez ciągle nowe odczytywanie depozytu przekazanego i aktualizowanie go w obecnej rzeczywistości.

W wypełnianiu funkcji przepowiadania biskupi cieszą się „charyzmatem prawdy”. Ojcowie Soboru celowo użyli sformułowania *charisma veritatis*, by zastąpić nim zbyt kategoryczne i błędnie rozumiane przez teologów protestanckich, a także prawosławnych słowo „nieomyślność”.⁴² Wielokrotnie przypo-

reducitur verbis sequentibus: „crescit enim traditorum perceptio”. — Admittitur insistencia super Magisterium, addendo in lin. 23: „...intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt”. Sic alluditur ad verba S. Irenaei, Adv. Haer. IV, 26, 2: PG 7, 1053. Altera citatio S. Irenaei iam occurrit pag. 14, lin. 25—26. Interpretatio autem Vincentii Lerin. controvertitur. — „Fidelis custodia” memoratur sub n. 9. — Transpositio phraseos ad aliam paragraphum non leves suscitaret difficultates. Tamże.

⁴² *Une difficulté qui surgit pour le lecteur protestant à ce niveau doit être immédiatement signalée: c'est celle du vocabulaire. J. Bosc, La*

minana przez ojców Soboru, zwłaszcza w *Lumen Gentium*, nieomylność biskupów, jako pochodząca z woli Chrystusa i asystencji Ducha Św., dotycząca wiary i obyczajów (KK 25), pomimo łagodniejszego i jaśniejszego ujęcia niż na soborze Watykańskim I, nie przestaje razić teologów niekatolickich. Dla teologów protestanckich ciągle otwarty pozostaje problem, czy nieomylność Kościoła może mieć jakiś organ widzialny, ograniczony czasem i przestrzenią, czy przeciwnie, nie należałoby twierdzić, że nieomylność realizuje się tylko na płaszczyźnie tajemnicy.⁴³ Powołanie się na obietnicę obecności Pana czy asystencję Ducha Św. nie rozwiązuje problemu, obietnica ta bowiem i asystencja urzeczywistniają się tylko w żywej relacji z Chrystusem, czyli w uległości wiary. Związanie jej z instytucją, czyli — jak mówią protestanci — zinstytucjonalizowanie nieomylności w formie widzialnego magisterium Kościoła, grozi niebezpieczeństwem autonomii czy nawet nadzędności Kościoła w stosunku do Chrystusa.

W obliczu takich trudności jest zrozumiałe, że protestanci są bardziej skłonni przyjąć zaczerpnięty z tradycji ojców Kościoła zwrot *charisma veritatis*, który również oznacza autorytatywność nauczania biskupów, czyli mówiąc językiem teologii katolickiej — nieomylność. Tej samej formuły na określenie nieomylności magisterium Kościoła użył np. teolog protestancki R. Boeckler w pracy poświęconej katolickiemu pojęciu tradycji.⁴⁴ Konstytucja *Dei Verbum* unika wyrażen, które mogą być błędnie rozumiane przez protestantów, zwłaszcza w dziedzinie autorytatywnego nauczania, a formułę *charisma veritatis* uzasadnia prawem sukcesji biskupiej. Kościół zawsze miał świadomość współzależności między zasadą sukcesji bi-

Constitution dogmatique „Lumen Gentium”. W: *Points de vue de théologiens protestants*, Paris 1967 s. 26.

⁴³ *Mais si ces nuances sont importants, le fond du problème reste entier car la question est de savoir s'il peut y avoir un organe visible, un temps et un lieu de l'infaillibilité de l'Eglise ou si cette infaillibilité ne peut être affirmée qu'au plan du mystère*. Tamże, s. 34.

⁴⁴ R. Boeckler, *Der moderne römisch-katholische Traditionsbegriff. Vorgeschichte. Diskussion um das Assumptio-Dogma. Zweites Vatikanisches Konzil*, Göttingen 1967 s. 144—149.

skupów i darem ich nieomyślności. Jednak w dotychczasowych wypowiedziach urzędu nauczycielskiego Kościoła najczęściej te tematy były omawiane oddzielnie, chociaż nie zaprzeczano ich wzajemnym powiązaniom.⁴⁵

Według formuły zaczerpniętej od św. Ireneusza czynnikiem rozwoju tradycji jest *praeconium* biskupów, czyli strzeżenie depozytu od błędu i herezji. Przekazane słowa i rzeczy wcielają się w konkretne pojęcia i formy Kościoła, o których bogactwie wspominały wcześniej wyliczone czynniki rozwoju tradycji. Pośród różnych form życia tradycji w Kościele mogą zaistnieć elementy dodatkowe i przygodne, które utrudniają prawdziwy jej rozwój. Działanie łaski nie zwalnia chrześcijan od obowiązku współdziałania z nią, przeciwnie — skłania do przezwyciężenia trudności w akceptacji depozytu wiary. Ciągłe pojawia się tendencja zmierzająca do zawężenia granic objawionej i przekazywanej prawdy w Kościele. Magisterium Kościoła musi odrzucać herezję nie ze względu na jej śmiałość i otwartość, ale dlatego, że jeden element objawienia uważa ona za całą prawdę.

Błędne poglądy pobudzają lud Boży do pogłębienia świadomości wiary pod kierunkiem tych, którzy wraz z sukcesją apostołską otrzymali charyzmat prawdy. W tym znaczeniu nawet błędy mogą być dla ludu Bożego pobudką do głębszej refleksji i osobistego dialogu z Bogiem oraz lepszego sformułowania przekazu apostołskiego. Wynika z tego, że *praeconium* biskupów nawet w ujęciu negatywnym (troska o czystość doktryny) przyczynia się do rozwoju tradycji w Kościele. Na rozwój tra-

⁴⁵ Istota sukcesji szeroko i w sposób analityczny jest rozpatrywana w konstytucji *Lumen Gentium* (18, 20, 23) oraz w *Nota explicativa praevia*. Odrębne i analityczne ujmowanie sukcesji przez magisterium Kościoła spowodowało, że także np. J. Bosc, pastor kościoła reformowanego Francji, komentując trzeci rozdział *Lumen Gentium* oddziela sukcesję od nieomyślności biskupów. Przez sukcesję rozumie autor to wszystko, co dotyczy misji głoszenia słowa Bożego aż po krańce ziemi, tj. nauczania i budowania Kościoła. W tym sensie mówi o sukcesji jako kontynuacji świadectwa apostołskiego. Ponieważ zaś świadectwo to powierzone zostało całemu ludowi Bożemu, dlatego też cały Kościół jest nosicielem sukcesji. Por. J. Bosc, art. cyt., s. 31 n.

dycji w Kościele wpływa jednak najszerzej *praeconium* biskupów ujmowane w sensie pozytywnym. Magisterium Kościoła ustanowione przez Chrystusa wykonuje pozytywną funkcję pośrednika za przykładem Chrystusa i apostołów w żywym i autentycznym przekazywaniu depozytu objawionego. Twórcze przekazywanie polega głównie na autentycznym interpretowaniu Słowa Bożego pisanego bądź przekazywanego ustnie.⁴⁶

*

* *

Omówione problemy istoty rozwoju tradycji w Kościele i czynniki wpływające na jej dynamizm prowadzą do lepszego zrozumienia relacji między rozwojem tradycji w Kościele a pełnią objawienia. Niezmierzona głębia słowa Bożego sprawia, że Kościół dochodzi do coraz pełniejszego pojmowania prawdy przez cały czas swego ziemskiego pielgrzymowania. Czynnikiem decydującym w tym rozwoju jest tradycja, która wpływa na życie Kościoła. Tradycja ta warunkuje i urzeczywistnia Kościół w jego istocie, a jednocześnie dzięki Kościołowi może się aktualizować i rozwijać. Tradycja objawia Kościół, a zarazem sama jest przez niego objawiana.⁴⁷ Głębia słowa Bożego i stosunek tradycji do Kościoła sprawiają, że Kościół ustawicznie dąży do posiadania i zrozumienia całego objawienia, aż wypełnią się w nim wszystkie plany zbawcze Boga i znikną wszelkie ograniczenia i braki w życiu chrześcijańskim, czyli aż do swej eschatologicznej pełni.

⁴⁶ Pag. 16, lin. 17: *Quattuor Patres loco „interpretandi”, volunt verbum docendi, quo latius est (...) R. — Vox docendi minus accurata videtur, quia Magisterium a deposito pendet. Modi ad n. 10, n. 49. Schema constitutionis, dz. cyt., s. 49.*

⁴⁷ *Quanto detto fin qui dimostra come la Tradizione sia il fermento vivo che anima ed agita tutta la vita della Chiesa: la porta ed è da essa portata, la manifesta ed è manifestata. U. Betti, La trasmissione della divina Rivelazione. W: La Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione, Torino 1966 s. 176.*

Le développement de la tradition sous la lumière
de la constitution dogmatique „*Dei Verbum*”

Résumé

Les études théologiques menées surtout au cours de la période précédant le Concile Vatican II et concernant l'essentiel du développement de la Tradition Apostolique et des facteurs stipulant le dynamisme du dépôt de la révélation ont donné lieu au fait que les Pères du Concile ont pu présenter une déclaration courte, mais riche en teneur à ce sujet dans la constitution *Dei Verbum*. L'analyse du texte de Concile sous la lumière des sources (schémas et modi pour la constitution no 8) permet de confirmer que l'assistance du Saint-Esprit est le facteur essentiel pour le développement de la tradition apostolique. En distinction de l'inspiration propre aux auteurs de l'Écriture Sainte, l'Église — grâce à l'assistance de l'Esprit de Vérité — approfondit continuellement la révélation déchiffrant à nouveau les liens entre les événements particuliers et leur valeur salutaire. De là se révèle le caractère dynamique de la tradition et sa simultanée limitation de teneur au dépôt apostolique. C'est justement dans ce sens que les Pères du Concile comprennent — par le développement de la tradition apostolique — le développement organique de la conscience de l'Église.

Ce genre de développement de la compréhension des choses et des paroles transmises ne change en rien ni la nature ni la teneur de la révélation (*fides quae creditur*), mais produit que le dépôt révélé est, dans l'Église, continuellement animé et constructif (*fides qua creditur*). La profondeur de la parole de Dieu, l'assistance du Saint-Esprit, dans la compréhension de cette parole par l'Église ainsi que les vives expériences de la foi réglées par le charisme de la vérité donné aux apôtres et à leurs successeurs produisent que l'Église tend sans cesse à posséder et à comprendre les révélations d'une façon de plus en plus pleine, jusqu'à ce que s'accomplissent en elle tous les projets de Dieu, c'est-à-dire jusqu'à la plénitude eschatologique. Le développement de la tradition apostolique ainsi compris fait partie de l'essentiel de l'Église du Christ en son actuel état d'existence terrestre.

P. Socha