

"PRZEGLĄD KOŚCIELNY"

**KILKA UWAG  
O HISTORII DOGMATÓW**



KRAKÓW 2017

[www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl)

# Kilka uwag

## O HISTORII DOGMATÓW

"PRZEGLĄD KOŚCIELNY"

---

1. Historia dogmatów jest jako pojedynczy przedmiot nauki właściwie kreacją protestancką; pierwsze pisma specjalnie dogmatyczno-historycznego zakresu wyszły z rąk protestantów, a katolicycy teolodzy zwrócili na tę gałąź teologicznej nauki dopiero uwagę, kiedy protestanci mieli już wielką liczbę kompendiów i ksiąg naukowych w tym kierunku napisanych, a rozlicznymi w nich rozsianymi błędami zniewolili do wystąpienia i obrony prawdy. Temu przecież nie można zaprzeczyć, żeby Ojcowie katolicycy dawniejszych już wieków nie mieli byli przygotować pola, jak do innych prac w teologii, tak i do tych, o których mówimy. Ale były to tylko przygotowania (1). Niejeden zresztą katolik patrzy z niedowierzaniem i dziś na historię dogmatów jako na osobną gałąź nauki teologicznej dlatego właśnie, że specyficznie protestanci pierwsi ją uprawiali i że dlatego niejeden błąd w niej znalazł poparcie; ale mimo to nie można i nie godzi się jej pominąć. Że nie można i nie godzi się, to chcielibyśmy wykazać na następnych kartach, a tym samym wykazać znaczenie i obudzić interes dla niej.

Niełatwe jest określenie historii dogmatów, jak to nieraz w ciągu rozprawy widzieć będziemy; chociaż same pojęcia: "dogmat i historia" najlepiej etymologię wyjaśnią. Dogmat oznacza etymologicznie coś postanowionego, zadecydowanego. Pisarze pogańskiej starożytności używali tego wyrazu na oznaczenie przepisu, postanowienia; dogmatami nazywano aksjomaty filozofów i prawa plebiscytem usankcjonowane. Ojcowie Kościoła oznaczali tym mianem tak zdania naukowe jak zasady moralne chrześcijaństwa; pisarze kościelni przenieśli je później tylko na nauki wiary religii chrześcijańskiej. Dzisiaj oznaczają teolodzy przez dogmaty prawdy wiary przez Boga objawione, a w ściślejszym rozumieniu uważają w nich prawdy przez Boga objawione i za takie przez Kościół uznane. "Dogmat" więc jest kościelnym pojęciem naukowym.

Historia znów w najogólniejszym znaczeniu jest opowiadaniem tego, co się stało. Przedstawia ona zmiany w rzeczach; jej warunkiem jest zmienność

przedmiotu, a gdzie nie ma zmienności, tam nie ma historii. Historii tedy dogmatów celem byłoby wedle tego: przedstawiać, co w prawdach wiary, w pojęciu naukowym kościelnym zmianie podpada.

Zmiana a dogmat, zmiana w pojęciach naukowych kościelnych – to sprzeczność; i dlatego też nigdzie pewnie nie spotykamy tyle błędnych spostrzeżeń, zdań, zapatrywań, jak właśnie w naszej kwestii co do historii dogmatów. Dwa przede wszystkim błędy winniśmy podnieść pod tym względem. Jedni kładą zbyt wielki nacisk na to, co w dogmacie zostaje, co nie ulega przemianie, i twierdzą, że Apostołowie odebrali prawdy Boże we formułach ściśle ustalonych i że w tych formach mieli je tylko dokładnie wdrażać w pamięć i przekazywać wszystkim. Ci też uważają dogmatykę li tylko za rzecz pamięci. Drudzy znów kładą nacisk na to, co w dogmacie się zmienia, wyrabia: a mamy wśród nich dwa kierunki: racjonalistyczny i supraracjonalistyczny czyli supranaturalistyczny.

Zwolennicy kierunku racjonalistycznego nie przyjmują nie tylko nieomylnego urzędu nauczycielskiego Kościoła, ale odmawiają prawdzie wiary Boskiego początku, a dogmaty uważają tylko za wyraz każdorazowego przekonania religijnego, jakie się wyrabiało w różnych epokach, wśród różnych potrzeb ludzi, przy różnych zdolnościach i kierunkach nauczycieli duchownych, pomiędzy którymi Chrystus pierwsze zajmuje miejsce, pod wpływem każdorazowej filozofii i wśród różnych innych okoliczności. I najlepsi z protestantów, którzy pisali historię dogmatów, jak Münscher, wychodzili z zasady, że nauka chrześcijańska jest i pod względem substancji zmienna, że pojedyncze dogmaty chrześcijańskie wyłoniły się dopiero powoli, kiedy przeciwieństwa się wyrównywały, że dopiero wielcy nauczyciele zdobywali je wśród badań mozolnych, wśród których wiele z nich różnym w czasie ulegało przemianom. Na to zwracają uwagę teolodzy powołani do prac przedwstępnych Soboru Watykańskiego, kiedy piszą: "*Dicere solent plerique recentiores pantheistae, in fide christiana idem revera contineri, quod in philosophia pantheistica docetur: sed discrimen maximum esse in forma concipiendi et intelligendi rem eandem. Fidem, inquit, esse formam infimam concipiendi veritatem, speculationem pantheisticam esse formam supremam et perfectissimam. In fide enim christiana, ajunt, non intelligitur veritas in seipsa, sed suscipitur sub conceptibus rerum singularium et sensibilibus et sub symbolicis velaminibus; speculationis autem est, ipsam puram veritatem in se comprehendere*" (Friedrich, *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum*).

Inni przyznają, że dogmaty są Boskiego początku, że Bóg oddał ludziom prawdy w Piśmie, ale nie przyznają Kościołowi nieomylnego nauczycielstwa, twierdząc, że Bóg tylko ludziom powierzył prawdy jakby do opracowania i dlatego ludzi to jest zadaniem, na jaw wydobywać te prawdy w Piśmie św. zamknięte i wyklądać je wedle subiektywnego rozumienia swego.

Inni wreszcie przyznają, że dogmaty są z Boskiego objawienia, przyznają Kościołowi urząd nauczycielski, ale wystawiają sobie to objawienie jakby w nasieniu zamknięte i twierdzą, że dopiero rozum ludzki ma je pod wpływem Ducha Świętego rozwijać. Tę zasadę głoszą güntherianie. Podług Günthera bowiem zawiera *depositum fidei* Apostołom powierzone tylko fakty historyczne i kilka fundamentalnych zasad, które miały tworzyć materiał i nasienie, a z tego miał dopiero rozum ludzki pod wpływem Ducha Świętego powoli systematycznie rozwinąć ciało nauki wiary, jak je w rzeczy samej rozwinął. Uczył on też konsekwentnie, że tak rozwinięte prawdy chrześcijańskie miały zawsze tylko prowizoryczną i względną wartość, o ile od tego one zależały, jaką czynność rozwinął przy nich rozum ludzki i jak się ludzie na nie zapatrywali.

W konsekwencji tej widać, mówił on, ciągle wahanie się, poprawianie i zmienianie dogmatów, a przedstawienie tego w jednym obrazie, mówił on i zwolennicy racjonalistycznego kierunku, to cel historii dogmatów. My znów takiej historii przyjąć nie możemy, bo dogmaty są prawdami wiary przez Boga objawionymi i przez Kościół nieomylny do wierzenia podanymi. Że zaś ani Bóg, prawda odwieczna, ani Kościół pod wpływem Ducha Świętego zostający mylić się nie może, dlatego też nie może być mowy ani o zmianie, ani o porzuceniu, przetworzeniu w tej myśli dogmatów. Sobór Watykański mówi też wyraźnie: "*Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit*" (can. 3). "Nauka wiary, mówi tenże Sobór, którą Bóg objawił, nie została, jak wynaleziony jakiś filozoficzny system, oddana człowiekowi na to, aby ją uzupełnił, lecz została jako depozyt Boski powierzona oblubienicy Chrystusa, aby jej wiernie strzegła i nieomylnie ją tłumaczyła" (sesja 3, rozdz. 4).

W kierunku supranaturalistycznym przyjmowali jedni obok publicznego kazania Apostołów, publicznej chrześcijańskiej tradycji, naukę tajemną, tajemną tradycję (palamicy, gnostycy), drudzy znów twierdzili, że pojedyncze indywidua lub też całe sekty odbierały nowe objawienia, aby albo udoskonalać albo naprawiać chrześcijaństwo, ilekroć by w Kościele

skoszlawione zostało (Manes, Montanus, anabaptyści, menonici, kwakrzy, herrnhuci, metodyści, mormoni, irwingianie). Do tych należą i spirytyści, wedle których postęp w objawieniu okazuje się w różnych manifestacjach duchów i dusz zmarłych. Do nich można zaliczyć Schellinga i jego zwolenników, a między nimi Döllingera. Przyjmują oni trzy stopnie rozwoju nauki chrześcijańskiej, i to: w Kościele Piotrowym (*Petrina*) (od Chrystusa do Lutra), Paulińskim (od Lutra aż do naszych czasów) i Janowym albo w Kościele przyszłości (połączeniu się wszystkich wyznań).

Są to oczywiście fantazje tylko, bo 1) o objawieniu Boskim po Chrystusie i Apostołach nie może być mowy; 2) w Kościele postawionym pod osłoną Ducha Świętego nie może ze skarbu objawienia nic zaginać, ani też nic do niego dodane być nie może. W Starym Testamencie rozwijało się objawienie Boże i dlatego ma on historię objawienia. Tam Bóg, jako mądry Pedagog, chciał podnosić lud swój przez ciągłe objawienia i usposabiać go powoli do przyjęcia objawienia chrześcijańskiego. *Multifariam multisque modis locutus est Deus patribus in prophetis*, mówi św. Paweł (Hebr. I, 1). Kiedy zaś przyszła pełność czasów, zesłał Bóg jednorodzonego Syna swego, odwieczną prawdę i tak zakończył objawienia w Chrystusie i Apostołach. To objawienie nie może już być substancjalnie udoskonalone i uzupełnione. Chrystus Pan dał wprawdzie Kościołowi Ducha Świętego, ale nie na to, żeby Kościół odbierał przez Niego nowe objawienia w zakresie wiary, lecz ażeby wiernie zachował *depositum fidei*, odślaniał je i bronił. Objawienie to zamknięte w Chrystusie i Apostołach, postawione w Kościele pod straż Ducha Świętego, jest usunięte z pod wszelkiej fluktuacji, zmiany, a substancja dogmatyczna objawionych prawd wiary została od samego początku raz na zawsze, na wszystkie wieki, ściśle ograniczona, określona i ustalona.

Na tym tedy stanowisku nie może być i mowy o historii dogmatów, o zmianach w zakresie kościelnego pojęcia naukowego. Ale, jeżeli się rozszerzy pojęcie dogmatu, uwzględni różne rodzaje dogmatów, natenczas usprawiedliwi się łacniej pojaw historii dogmatów wśród różnych gałęzi nauki teologicznej. Tak rozróżnia Franzelin prawdy, które koniecznie trzeba wiedzieć i w które wierzyć trzeba, aby dojść do zbawienia, a które zawsze były znane w chrześcijaństwie, a inne prawdy, których znajomość nie jest koniecznie potrzebna do zbawienia i których przepowiadania konieczności nie zawsze wyraźnie uznawano.

I teologia rozróżnia *dogmata simpliciter talia* i *dogmata declarata*. Do pierwszych należą prawdy przez Boga objawione, których heretycy nigdy nie zaczepili i których Kościół uczył od dawna w kazaniu i katechezie, nie sformułowawszy ich, jak np. przymioty Boże, potęgę, mądrość, dobroć Boga. Do drugich należą prawdy zaczepione, zaprzeczone przez heretyków i dlatego sformułowane ściśle przez Kościół jako stróża *depositum fidei* i w tym sformułowaniu przeciwstawione herezji. Takimi są: prawda o współistności Syna i Ducha Świętego z Ojcem, sformułowana w IV w. we walce z arianami i macedonianami, prawda o przeistoczeniu (*transsubstantiatio*) wyjaśniona już nieco na IV Soborze Laterańskim, a sformułowana we walce z Lutrem.

Nadto rozróżniają teologowie nierzadko *dogmata revelata in se* i *dogmata quoad nos* (*dogmata sufficienter ut revelata proposita*), czyli *dogmata implicite et explicite revelata*. Nauka np., że Najświętsza Panna w pierwszej chwili swego poczęcia była wolna od grzechu pierworodnego, była od początku samego nauką przez Boga objawioną i podaną, chociaż nie tak wyraźnie, w Piśmie św. i najstarszej tradycji, była dogmatem ale *dogma in se*, a nie *quoad nos*, bo w pierwszych czasach chrześcijaństwa nie było obowiązku wierzenia *explicite* w Niepokalane Poczęcie. Chrześcijanie czasów dawniejszych wierzyli wprowadzić w tę objawioną prawdę, objawiali tę swoją wiarę, ale tylko *implicite*; *explicite* zaś wierzyli we wyższą ogólniejszą prawdę, w której szczególniejsza ta prawda była zamknięta. Wierzyli oni bowiem we wszystko, co Bóg objawił, a więc *implicite* i w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny; wierzyli w Boskie Jej macierzyństwo, a więc *implicite* i w Niepokalane Poczęcie, zamknięte w zaletach Boskiego macierzyństwa; wierzyli w to, nie wiedząc o tym, aż do ostatnich wieków. Z pojawieniem się bulli "Ineffabilis Deus", w której Pius IX ogłosił Niepokalane Poczęcie jako prawdę przez Boga objawioną, stała się ta nauka *dogma quoad nos* i wszyscy odąd *explicite* wierzyć w nią muszą.

Rozróżnianie dogmatów objawionych *implicite* i *explicite* a rozróżnianie dogmatów i wniosków z tych dogmatów to jedno i to samo. Ostatnią różnicę podnoszą wyraźnie teologowie. Niech nam tu wolno będzie objaśnić ją bliżej na dogmacie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny: Ojcowie Kościoła, nauczyciele średnich wieków zatapiając się niejednokrotnie w Piśmie św., zaczepiani przez heretyków, zastanawiali się nieraz nad godnością Boskiego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny, a wspierani łaską Ducha Świętego, wskazówkami Pisma św. i najstarszych tradycji, pojmowali to coraz

jaśniej, wyraźniej, że Najświętsza Pani ani chwili być nie mogła pod tyrańską szatana potęgą, że całe Jej życie musiało być bez skazy, że "zaćmiona przez Ducha Świętego" przed, w porodzeniu i po porodzeniu Boskiego Dzieciątka, musiała pozostać nietkniętą, a ciało święte, w którym i z którego Boskie Słowo, pogromca śmierci, ciałem się stało, nigdy nie mogło robactwu służyć za pokarm.

Z macierzyństwa więc Boskiego Maryi wywodzili konsekwentnie, że musiała Ona być niepokalanie poczętą, zawsze dziewicą, zawsze bez grzechu, wolną od pożądlivosti i w niebo z ciałem wziętą. Takie wnioski z dogmatu formalnego wysnuwane przez Ojców Kościoła i teologów, nie mają oczywiście same w sobie powagi dogmatycznej; mają one tyle znaczenia i powagi, ile go mają powody przytaczane na ich poparcie. To znaczenie jednakże podnosi się, kiedy wielu Ojców i nauczycieli Kościoła takie wnioski wysnuwa, a prawda staje się dogmatem formalnym, kiedy urząd nauczycielski Kościoła albo przez Sobór powszechny albo przez Papieża *ex cathedra* skonstatuje związek konieczny tych prawd z innym zdaniem dogmatycznym. W ten sposób stały się wyżej przytoczone konsekwencje, które z Boskiego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny wynikają, dogmatycznie określonymi.

W takim tedy rozumieniu, jakieśmy tu zaznaczyli, można tylko mówić o rozwoju dogmatów, można twierdzić, że prawdy objawione mogą być z biegiem czasu ujęte w pojęcia ściśle rozgraniczone, w ścisłych wyrażeniach sformułowane, a to w tym celu, aby przez to ułatwić ich zrozumienie, zapobiec przekrzywieniu; – można mówić, że w pojedynczych objawionych prawdach może przy ich objaśnieniu to być podniesione, co jest w nich *implicite* zawarte, co dawniej tylko *in confuso* było znane. Te same objawione prawdy mogą być objaśnione wszechstronnie, dokładnie i dlatego może Kościół zaznaczyć postęp w rozwoju kościelnego, naukowego pojęcia, w sformułowaniu dogmatów, które zawsze znano w chrześcijaństwie i w rozwoju dogmatów przedtem ukrytych. Będzie to postęp w poznawaniu prawd Bożych tak w nauczającym, jak w uczącym się Kościele, w pojedynczych członkach Kościoła i w całym Kościele. Tego jednakże postępu nie odnosimy bynajmniej do Apostołów, bo ci znali dokładnie myśl właściwą prawd objawionych *fide infusa explicite* (Suarez, *De fide*).

Dla lepszego objaśnienia i wytłumaczenia tego rozwoju pojęcia naukowego kościelnego przytaczamy słowa słynnego dogmatyka Franzelina, który tak mówi: "*Si quae diximus, in summam contrahamus, explicatio doctrinae fidei per doctores authenticos in his fere capitibus constituta*

*intelligitur. Vel a) solemni definitione aut unanimi praevalente consensu authenticum magisterium proponit dogma in se ipso explicite, quod antea propositum erat in alio implicitum; vel b) sub determinatis conceptibus et respectu directe opposito certis quibusdam erroribus dogma declaratur, hocque ipso statuuntur determinatae ecclesiasticae verborum formae, quibus tales conceptus exprimuntur; vel c) quod prius obscurius erat et ambiguum, ac usu magis ac consuetudine constabat, quam diserta praedicatione, definitur clarius et expressius. Ex his denique, ut patet, consequitur distinctior, tum pro singulis, tum pro universa Ecclesia, intelligentia; hisque omnibus continetur instantior expliciti et definiti jam dogmatis praedicatione et adversus haereses validior defensio. – Est hic, ut brevissime dixit Albertus Magnus (in III dist. 25. a. 1) «potius profectus fidelis in fide, quam fidei in fideli», h. e. profectus explicitae et distinctae cognitionis objecti fidei, non incrementum ipsius objecti in se".*

Z drugiej znów strony trzeba i to zaznaczyć, że w pojedynczych indywidualach, a nawet i w całych krajach pod względem poznawania prawd objawionych nie tylko nie ma postępu, ale zacofanie się, jak to historia Kościoła na smutnych wskazuje dokumentach. Dość przypomnieć naukę kościelną o władzy nauczania Stolicy Apostolskiej, obłądy gallikańskie, febronianańskie, józefińskie, jansenistyczne we Francji, w Niemczech i w Austrii, które pierwszą rzuciły żagiew do walk późniejszych o nieomylność Papieża. Ta sama jest przyczyna pewnej chwiejności, jaka się tu i owdzie objawiała, kiedy chodziło o objaśnienie dogmatu i jego konsekwencji. Kościół uniwersalny oczywiście nie zna tego i znać nie może, jak widać z propozycji synodu w Pistoii potępionej bullą "Auctorem fidei": "*Postremis hisce saeculis sparsam esse generalem obscurationem super veritates gravioris momenti spectantes ad religionem, et quae sunt basis fidei et moralis doctrinae Jesu Christi*".

Zastanawiając się tak nad rozwojem naukowego pojęcia kościelnego i jego sformułowaniem, nie możemy pominąć kościelnego urzędu nauczycielskiego, który głównym tu jest czynnikiem. Jego to bowiem jest zadaniem, przedstawiać *explicite*, czego przedtem uczono tylko *implicitie* i co w *depositum fidei* było zamknięte, określać w myśli właściwej to, co przedtem mniej było jasne i wątpliwe, rozwijać to z stanowczością i bronić tego w ścisłych wyrażeniach, co heretycy najróżniejszych odcieni zaczepili i przekręcili.

W kościelnym urzędzie nauczycielskim trzeba odróżniać żywioł Boski i ludzki. Boskim jest Duch Święty, którego Chrystus przyobiegał i dał Kościołowi swemu na to, aby się nie mylił w spełnianiu świętego zadania, w objaśnianiu i



rozwijaniu kościelnego pojęcia naukowego, i aby jedno i drugie w stosownym podejmował czasie. To podnoszą słowa Chrystusa Pana: "Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody... a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata... A ja proszę będę Ojca, a da wam Pocieszyciela, aby z wami mieszkał na wieki, Ducha prawdy... A Pocieszyciel, Duch Święty, nauczy was wszystkiego i przypomni wam wszystko, comkolwiek wam powiedział". To stwierdzają także Ojcowie święci. Bo mówi Augustyn św.: "Przyczyną tego, że w całym Kościele wśród tłumaczenia dogmatów badanie i najstaranniejsze nie podlega błędom, jest Pan, który mieszka w Kościele swoim". "Przyczyną tego, że to, co Sobory dekretują przeciw heretykom, jest nieomyślne, pisze św. Cyryl Aleksandryjski, jest Chrystus, który przewodniczy, Duch Święty, który mówi przez Sobory". "Przyczyną tego, pisze Teodoret, że powaga orzeczeń Ojców, którzy na tak różnych miejscach i w tak różnych czasach sprawują urząd swój nauczycielski i mimo to zgadzają się z sobą, jest nietykalna, jest charyzmat Ducha Świętego, który odebrali Ojcowie święci, aby w jednym duchu uczyli, jest łaska Ducha Świętego, przez którego są pouczeni i zgadzają się z sobą".

Żywiołem ludzkim w kościelnym urzędzie nauczycielskim są ludzkie organa kościelnego urzędu nauczycielskiego: biskupi i kapłani Kościoła katolickiego, którzy przysposabiają sformułowanie i objaśnienie pod bezustannym wpływem Ducha Świętego i przykładają rękę do ostatecznego zdefiniowania. W tym żywiole ludzkim można ostatecznie pomieścić także całą skalę wykształcenia naukowego i religijnego, jaką kapłani, a szczególnie biskupi przebyć muszą. "*Ad elementum humanum, mówi tu Franzelin, hic sine dubio praeter alia pertinet scientia acquisita disciplinarum sacrarum, studium Scripturarum, operum ss. Patrum et universim monumentorum ecclesiasticorum, liturgiae, rituum, consuetudinum ecclesiasticarum, Theologiae denique universae, in quibus omnibus subsidium disciplinarum etiam mere rationalium, et humanarum deesse non potest*". Nie można pominąć tu ostatecznie i łaski, która spływa na kapłanów przy święceniu kapłańskim, a szczególnie na biskupów przy konsekracji biskupiej.

Są też i inne jeszcze żywioły ludzkie, o których niżej obszerniej mówić będziemy: i dobre i złe. Wśród ostatnich jednakże wyróżniamy tu herezję, która nie jest wprawdzie czynnikiem pozytywnym, ale zawsze przyczyną okolicznościową przy rozwoju dogmatów, a która w ręce Boże ujęta, dobremu służy i dobre podnosi.

W procesie rozwojowym, w którym chodzi o sformułowanie, objaśnienie prawdy objawionej, rozróżniają się trzy stadia. Pierwsze jest stadium początkowego spokoju, w którym wierzą tylko chrześcijanie w prawdę i w praktyce się jej trzymają, a nikt jej nie zaczepia; drugie jest stadium ruchu, w którym prawda została zaczepiona i dlatego teologowie bliżej się nad nią zastanawiają, nadto w którym niejedna objawia się wątpliwość, nasuwa się trudność i dlatego jedni występują za tym, inni za innym zdaniem; pod względem zaś prawdy samej objawia się pewna fluktuacja. Trzecie jest stadium ostatecznego objaśnienia i sformułowania, w którym Kościół albo w uroczysty sposób na Soborach powszechnych, albo na innej podobnej temu drodze wypowiada swój wyrok.

Wszystkie te trzy stadia przechodziła np. kwestia ważności chrztu heretyków, jak to zaznacza Augustyn św. "Nie zastawiajcie się, mówi on (*De baptis.* 2 lib.) powagą św. Cypriana, pragnąc powtarzania chrztu... Gdyż kwestii co do chrztu heretyków wówczas ani nie przemyślano dokładnie ani też nie przedyskutowano. Kościół trzymał się mocno zbawiennej tej praktyki, poprawiania u schizmatyków i heretyków tego, co było złe i nie powtarzania tego, co było dane. Zwyczaj ten, myślę, pochodzi z tradycji Apostolskiej, równie jak to się ma z wielu innymi rzeczami, o których Pismo św. nie wspomina". Tu oczywiście przedstawia Augustyn św. pierwsze stadium, w którym heretycy chrzcili a chrzest ich był uważany za ważny. "Bardzo zbawienny ten zwyczaj, mówi dalej Augustyn św., począł zmieniać, jak mówi św. Cyprian, Agrypin, jeden z jego poprzedników... Tak powstała wielka ona kwestia; a że było trudno zdać tu sobie sprawę a powaga Agrypina i kilku innych ludzi, którzy kwestii nie rozumieli i szli za Agrypinem, ją osłaniała, dlatego utrudniały pewne pozory zbadanie prawdy... I że powaga Soboru, który odprawił Agrypin, wstrzymywała Cypriana, znużonego już tą kwestią, dlatego wolał raczej bronić tego, co wynaleźli poprzednicy jego na stolicy Kartagińskiej, począwszy od Agrypina, aniżeli śleńczyć długo nad badaniami". To drugie jest stadium. Trzecie zaś przedstawia św. Augustyn, mówiąc: "Kiedy ostatecznie kwestię wielu omówiło, wtenczas powaga wielkiego Soboru nie tylko znalazła, ale zatwierdziła prawdę, i to po męczeństwie św. Cypriana, ale zanim myśmy się jeszcze urodzili".

Z tego jasno już widać, na czym polega czynność człowieka i czynność Ducha Świętego przy tym rozwoju pojęcia naukowego. Zwykle wywołuje kwestię błąd albo kontrowersja, a wtenczas pochwytują ją organa i powołane i niepowołane. Zastanawiają się nad nią wtenczas i ludzie pojedynczy i szkoły całe, a bardzo często gmatwiają i zaciemniają. I wtenczas przystępuje do niej

urząd nauczycielski, któremu powierzona jest obrona *depositum fidei*, i broni, objaśnia i formułuje prawdę objawioną. Żywioł więc ludzki czyni przygotowania, a te różnego są rodzaju: dalsze, jakieśmy je wyżej opisali i bliższe, które bezpośrednio poprzedzają definicję. Takimi przygotowaniami np. były zebrania przedwstępne, małe i wielkie kongregacje w czasie Soboru Trydenckiego; narady, prace przedwstępne, piśmienne i ustne dysputy, miewane przed sesjami uroczystymi w czasie Watykańskiego Soboru. Po tych przygotowaniach następuje definicja prawdy objawionej na Soborze powszechnym albo przez Papieża *ex cathedra* albo w tym, że zaznacza się jednozgodność *Ecclesiae per orbem dispersae*. I w tej jeszcze końcowej pracy objawia się ludzki żywioł kościelnego urzędu nauczycielskiego o tyle, że w tej świętej pracy przechowania w nieskazitelności objawienia, nie kierują Kościołem nowe objawienia Boskie, nie inspiracja ani cud psychologiczny, ale pomoc Ducha Świętego. Duch Święty czuwa nad tym, aby postawione przez niego ludzkie organa dokładały dosyć pilności w zbadaniu i objaśnianiu prawdy (Suarez, *De fide*, disp. V; Bellarmin, *De Romano Pontifice*). Strzeże on ich przede wszystkim 1) aby nie stawiały wniosku jednozgodnego, któryby się sprzeciwiał prawdzie objawionej; i 2) że, kiedy podają zgodnie definicję prawdy, czynią to pod Jego nadprzyrodzonym kierunkiem, o tyle, że podnosi On, uzupełnia i porządkuje to, co jest ludzkiej naturze właściwym.

Że takie wyroki tedy są nieomyślne, to pochodzi z łaski i pomocy Ducha Świętego. Ta pomoc więc nie polega na tym, jak to utrzymywał Günther, że Kościół zatwierdza wyrokami, które tłumaczenie prawdy wiary z pośród wielu tłumaczeń jest najlepsze ze względu na każdorazowe stadium, w jakim się znajduje odnośne naukowe badanie, ale raczej na tym, że Kościół przedstawia myśl właściwą prawdy na wszystkie czasy objawionej.

Rozwój ten oczywiście nie jest tylko przypadkowy, nie przez ludzi tylko wywołany. Z Bożej on powstaje woli, a pod wpływem i kierunkiem Ducha Świętego rozwija się i formułuje całe nadprzyrodzone objawienie. Co Bóg czyni, to czyni *in ordine ad finem*, ma On cel na oku i to cel absolutny: zewnętrznej czci swojej i hipotetyczny: zbawienia rozumnego stworzenia, w którym patrzeć się ma twarzą w twarz Bogu. Do tego zaś hipotetycznego celu prowadzi Bóg człowieka po stopniach (św. Tomasz, *Contra gentes*, IV, 1), z których najniższym jest objawienie przyrodzone, a z pomocą którego poznaje człowiek światłem rozumu Boga z tego, co stworzył, ze stworzeń. Drugim stopniem jest objawienie nadprzyrodzone. Bóg zniżył się w dobroci swojej do

człowieka, mówił z nim o istocie swojej, przymiotach, dziełach swoich, podał mu prawdy, których samym rozumem poznać nie może. Człowiek poznaje Boga *ex auditu*, wiarą. Trzecim stopniem jest bezpośrednio wpatrywanie się w Boga, poznanie jak najlepsze zamiarów i dzieł Boskich, jak je poznają Święci w niebie.

W drugim stopniu zaznaczają teologowie różne odcienia. Przystoi, mówi św. Tomasz, aby Bóg i przy objawieniu nadprzyrodzonym wybrał sposób najbardziej odpowiadający naturze człowieka. Człowiek zaś powoli wznosi się w górę: od niedoskonałego do doskonałego. Taką skalę można widzieć w całym nadprzyrodzonym objawieniu, jak je miał człowiek po upadku Adama. Objawienie nadprzyrodzone dzieli się na objawienie Starego i Nowego Testamentu. Co do postępu objawienia w Starym Testamencie pisze Tomasz św. (*Sum. theol.* II. 2): Najgłówniejszym przedmiotem objawienia jest istota Boska i tajemnica wcielenia się Syna Bożego. W objawieniu Boskiej istoty można odróżnić trzy czasy, epoki, w których się rozwijało. Kiedy po potopie znajomość Boga prawdziwego coraz bardziej się zacierała na ziemi, objawił się Bóg nasamprzód patriarchom, później zaś przez Mojżesza ludowi od niego pochodzącemu; w końcu całej ludzkości w Synu swoim Jezusie Chrystusie. Patriarchom objawił się Bogiem prawdziwym, wszechmocnym; Mojżesz odebrał objawienie rozjaśniające istotę Boską, a mianowicie pojedynczość jestestwa Bożego; troistość zaś osób połączoną z jednością istoty przepowiadał dopiero Chrystus. Tajemnicę wcielenia odsłaniał Bóg tym wyraźniej, im bardziej zbliżała się pełność czasu. – W Nowym Testamencie nie mogło już być takiego postępu co do istoty objawienia, jak w Starym Testamencie. W Chrystusie i Apostołach zaokrągliło się, zamknęło poniekąd objawienie i dlatego nie może też już Kościół odbierać nowego objawienia, które by jeszcze treść jego wiary mogło rozprzestrzeniać. Stwierdzają to Ojcowie Kościoła, jak np. Augustyn św. w liście do Hieronima św., gdzie mówi, że chociażby i najświętszym i najuczenniejszym był autor kościelny, nauka jego nie może nigdy służyć za nieomylną normę wiary, jak księgi kanoniczne; i św. Hieronim, kiedy mówi: Bóg mówił w Kościele swoim przez Apostołów i Ewangelistów, a co bądź później powiedzieli święci i wymowni mężowie, to nie może mieć powagi Jego słowa (*in Ps. 86*). Św. Tomasz tak pisze (*Sum. theol.* I. 2. qu. 106): Doskonałość religii polega na tym, że prowadzi ona wyznawców swoich do ostatecznego celu; ta więc musi być zupełnie doskonała, przez którą łączymy się bezpośrednio z celem ostatecznym, i to tak, że oprócz tego, co ona daje, nie potrzeba niczego. I to jest właśnie, co mamy objawione o przymierzu, jakie Bóg

z nami zawarł w Synu swoim. Jego ofiara błagalna uwalnia nas zupełnie od wszelkiej winy, tak że nic nie wzbrania nam wstępu do wiekuistej świętości: przez Niego odbieramy ducha dziecięctwa Boskiego, a z Nim prawo do niebieskiego dziedzictwa; On też obudzi umarłych, którzy do Niego należą, aby ich ciała ukształcić wedle chwalebego swego ciała. Tak dana Mu jest moc uzupełnienia wszystkiego we wszystkim, jak pisze Apostoł w liście do Żydów.

Co zaś w ogóle do religii Chrystusa się odnosi, to samo trzeba odnieść i do nauki, którą ta religia przepowiada. Postęp można zaznaczyć tylko w rozwoju i sformułowaniu objawienia już dokładnie danego i zamkniętego w Chrystusie i w zaznajomieniu się z treścią objawienia. Ten postęp trwa aż do skończenia czasów, tak, że kiedy przyjdzie *consummatio saeculi*, wtenczas będzie też to wszystko, co Bóg objawił i złożył w świętych księgach i w ustnej tradycji, zupełnie odsłonięte. Na to oczywiście trudno dostarczyć dowodów z Pisma św. i z tradycji; ale to można powiedzieć, żeby to przystało, aby w końcu człowiek wszystko poznał, co Bóg objawił, bo na cóżby był Bóg objawiał, jeżeli nie na to, aby to ludzie poznali a ta znajomość ułatwiła im osiągnięcie celu? Kiedy zatem przyjdzie koniec czasów, natenczas odsłoni się najzupełniej i objawienie nadprzyrodzone, ale tak, że znaczna liczba prawd (przede wszystkim zamknięte w Apokalipsie) może w ostatnich dniach, kiedy już zacznie się *consummatio saeculi*, wybitniej się odchyli; podobnie jak uciski zniemacka spotykające rzucają inne, wyraźniejsze światło na niejedną z rzeczy, którą zaciemniają nieraz i zakrywają duchowi uciechy i przyjemności życia.

Tego jednakże nie chcielibyśmy tu wypowiadać, żeby wtenczas i tajemnice tak jasno przedstawiały się duszy, iżby nie widziała w nich żadnej już ciemnej strony. Onego *quo modo* bowiem i wtedy my nie zrozumiemy i nie poznamy; i to zawsze pozostanie prawdą, że "*nunc*", to jest, dopóki na ziemi żyć będziemy, "*videmus per speculum in aenigmate*", urywkowo, niejasno; że zawsze tu jest wiara, a w wierze i przez nią mamy tu szukać zasług, dopóki wiara nie stanie się patrzeniem się i dopóki nie nadejdzie dla nas chwila, w której staniemy na ostatnim trzecim stopniu znajomości Boga – *visio Dei beatifica* – poza bramą wieczności.

Jeżeli tedy uwzględnimy to wszystko i negatywne i pozytywne, cośmy wypowiedzieli aż dotąd, możemy określić historię dogmatów jako: przedstawienie, jak kościelny urząd nauczycielski pod wpływem Ducha Świętego wedle planu opatrznosciowego, zakreślonego przez mądrość Boską od wieku do wieku aż do końca czasów, coraz lepiej zaznacza postęp, rozwijając i

formułując dokładnie objawione prawdy wiary: i jak na tej podstawie widać w pojedynczych i w całym Kościele postęp w znajomości prawd wiary – czyli krótszymi słowy: historia dogmatów jest przedstawieniem nauki wiary rozwijającej się na drodze postępu i formułowania. Za tym rozwojem przemawia i Pismo św., kiedy mówi: "roście w łasce i poznaniu Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa" (II Piotr III, 18), a z Ojców Kościoła przemawia za nim Augustyn św., kiedy żąda, aby człowiek Boga coraz wyraźniej poznawał, bo i światło ten najwyraźniej przejmuje, czyje oko najbardziej spotężniało.

O tym postępie nauki kościelnej pisał *ex professo* Wincenty Leryneński, a jak wielką jest jego powaga, stąd widać, że na niego powołał się Pius IX w bulli o zdogmatyzowaniu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny i że Sobór Watykański w nauce *De fide catholica* (rozdz. 4) przytoczył znaczniejsze ustępy z jego *Commonitorium*. O rozwoju kościelnego pojęcia naukowego pisze on w *Commonitorium* w nn. 28-33: "może ktoś powie: czy nie ma tedy w Kościele Chrystusowym postępu w religii? Jest postęp i bardzo wielki: bo któżby tak zazdrościł ludziom a Bogu był tak przeciwny, żeby chciał tego zakazać? ale taki tylko jest postęp, który jest w prawdziwym słowa znaczeniu postępem wiary, a nie jej zmianą. Bo to jest postępu istotą, że rzecz musi się rozszerzyć w zakresie swoim; zaś zmiany istotą, że sama zmienia się w rzecz zupełnie inną. Wzrasta więc i rozszerza się u pojedynczych i u wszystkich, jak u jednego człowieka, tak w całym Kościele z postępem lat i wieków, poznanie, nauka, mądrość, ale wszystko w swoim rodzaju (*in suo dumtaxat genere*), bez zmiany dogmatu, bez zmiany myśli. Usposobienie duszy jest jak usposobienie ciała, które, mimo że z biegiem lat się rozwijają, jednak zostają zawsze tymi samymi, jakimi dawniej były. Wielka wprawdzie różnica zachodzi między rozkwitem młodości a wiekiem dojrzałym; ale starzec nie jest kim innym, jedno tym, kim był w młodości; tak, że chociaż stan i postać jednego i tego samego człowieka się zmieniła, zostaje jednak jedna i ta sama natura, jedna i ta sama osoba. Małe są członki niemowlęcia, wielkie młodzieńca, a jednak jedne i drugie są te same. Ile członków jest w dziecku, tyle ich jest w mężu, a jeżeli powstaje coś w wieku późniejszym, to spoczywa w nim już jakby w nasieniu, tak że nic w starcu nowego potem na jaw wydobyć się nie może, co by wpierv już w nasieniu w nim nie było spoczywało... Słuszna to jest bowiem, że w różnych czasach podejmuje się pracę nad starymi onymi prawdami filozofii niebieskiej; ale to jest niesłuszna, że je zmieniają, obcinają, kaleczą. Powinny

one wprawdzie zyskać na jasności, stanowczości, ale powinny też zatrzymać właściwość swoją, pełność, nieskażenie".

W słowach tych nie ma wprawdzie wyraźnie mowy o postępie na polu kościelnej nauki, lecz tylko jest mowa o postępie w jej poznaniu; jednakże *intelligentia* i *scientia totius Ecclesiae* na polu kościelnej nauki i postęp jej zawisły od siebie zupełnie, tak, że jeżeli Kościół cały rzeczywiście postępuje *quoad intelligentiam* i *scientiam*, już wtenczas trzeba zaznaczyć postęp na polu kościelnej nauki. Sobór Watykański przyznał to, że postęp w nauce wiary i jej rozwój jest możliwy. Że *fides explicita*, wiara, i to nie pojedynczych, lecz i wiara Kościoła, o ile ma za przedmiot pojedyncze pewne prawdy, może się rozwijać, rozszerzać poniekąd, przyznają wielcy teologowie XVI i XVII wieku. Tak stawia Suarez pytanie: "*An in Ecclesia Christi creverit fides quoad aliquas propositiones credendas de fide in posteriore tempore, quae antea non credebantur tamquam de fide?*" i odpowiada na to: "*Simpliciter quidem asserendum est, Ecclesiam non tradere novam fidem, sed antiquam semper stabilire et explicare... hoc tamen non obstante verum est, aliquam propositionem explicite nunc credi de fide, quae antea explicite non credebatur in Ecclesia, quamvis implicite in doctrina antiqua contineretur*".

Aż dotąd mówiliśmy więc przeważnie o dogmacie, rozwoju nauki. Uwzględniamy teraz drugą część pojęcia "historii dogmatów", to jest historię i pytamy się: czym jest historia objawienia i historia dogmatyki.

Historia objawienia jest uprzytomnieniem objawień o Bogu i Boskich rzeczach, które Bóg zsyłał ludziom z początku i później przez patriarchów i proroków, a które Chrystus Pan w Apostołach swoich dokończył, w tym porządku, jak po sobie następowały.

Historia dogmatyki jest przedstawieniem usiłowań podjętych przez naukę kościelną, a zmierzających do zestawienia systematycznego, objaśnienia, obrony, udowodnienia dogmatów kościelnych. Jeżeli historia dogmatów podaje rozwój kościelno-dogmatyczny nauki, wskazuje na rozwój i ściślejsze sformułowanie objawionych prawd, jakiego w czasie dopełnił nieomylny kościelny urząd nauczycielski, to historia dogmatyki zaznacza usiłowania teologów, podjęte w czasie w tym celu, aby dogmaty ująć w pewien system. Historia więc dogmatyki odnosi się więcej do sposobu, w jaki pojedynczy nauczyciele kościelni i całe szkoły teologiczne w różnych czasach chrześcijaństwa przedstawiali całość dogmatów. Jest ona historią metod przeróżnych, wedle jakich w różnych okresach chrześcijaństwa przedstawiano,

uzasadniano i broniono prawd wiary. Różnica zresztą historii dogmatów i historii dogmatyki także w tym się okazuje, że przez całe wieki już rozwijały się dogmaty, kiedy ani nikt nie myślał o tym, aby zestawić systematycznie wszystkie dogmaty, albo aby napisać dogmatykę. Obie jednakże historie stoją ze sobą w ścisłym związku: bo jak Kościół postępował od wieku do wieku w rozwoju i formułowaniu prawd wiary, tak i wzmagano się coraz bardziej zrozumienie teologiczne tych prawd, i coraz zreźniej i lepiej ujmowano je w pewien system. Tak tedy nauka teologiczna i dogmatyka rozwijały się *pari passu*, jak się rozwijały i tworzyły dogmaty.

Do rozwoju tego przyczyniały się napaści ze strony heretyków na naukę Kościoła. We walce z herezjami wyjaśniały się nie tylko znane dogmaty, ale wydobywały się poniekąd na jaw dogmaty ukryte. obrońcy nauki Kościoła zaczepiani przez heretyków wnikali coraz głębiej w treść objawienia, o które tu chodziło, badali jak najdokładniej źródła wiary, a opierając się na nich, formułowali tym ściślej prawdę przeciwną herezji, aby wierni tym łatwiej błąd mogli od prawdy odróżnić, prawdę tym jaśniej widzieć i tym dokładniej rozumieć jej stosunek do całego chrześcijańskiego gmachu wiary. Że heretycy wyszukiwali w tych zaczepkach ciemnych punktów w nauce i zasłaniaли się nimi, dlatego poruszali i objaśniali Ojcowie Kościoła i kościelny urząd nauczycielski inne mniej znane prawdy wiary. Już św. Augustyn a za nim i św. Tomasz, przyznawał, że zaczepki heretyków doskonale się przyczyniały do rozwoju dogmatu, jego rozjaśnienia, uzasadnienia i do wydobywania na jaw dogmatów ukrytych. *"In doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines Apostolicam doctrinam et caeteras doctrinas et Scripturas pervertunt ad sui ipsorum perniciem, sicut dicitur II Petr. cap. ult., ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores"* (*Sum. theol.* II. 2. q. 1. a. 10. ad 1). To i Sobór Trydencki wskutek herezji pseudoreformatorów, nie tylko objaśnił dogmaty dawno już znane, sformułował je, ale objaśnił i punkty w nauce, które przedtem były jeszcze sporne nawet między teologami katolickimi: jak np. punkty nauki odnoszące się do kanonu ksiąg świętych, wiele dekretów pod względem łaski, Sakramentów świętych, ich działania *ex opere operato*, ich ustanowienia. "I kacerstwa być muszą, przytacza Augustyn św., aby którzy są doświadczeni, stali się jawni między wami" (I Kor. XI, 19). *"Ex haereticis, mōwi on, asserta est catholica (Ecclesia), et ex his, qui male sentiunt, probati sunt, qui bene sentiunt. Multa enim latebant in Scripturis, et quum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt Ecclesiam Dei. Numquid enim*



*perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani?"* (Enar. in psal. 54). Przecież i pojęcia nie od razu były ustalone. Jeszcze za czasów Soboru Nicejskiego *ousia* i *υποστασις* uważano za jedno. U Orygenesza, Dionizjusza Aleksandryjskiego zachodzą wyrażenia, które dzisiaj nie licują zupełnie z ortodoksją.

Do rozjaśnienia, sformułowania nauki objawionej popychała niemało także chęć wewnętrzna poznania coraz wyraźniejszego prawd Boskich, rozjaśniania tajemniczej ich strony i ściślejszego określenia tego, co się rozjaśniło. I jakżeżby inaczej być mogło, kiedy Boskie prawdy tak są wzniosłe, wspaniałe; one same z siebie podniecają umysł, zapalają dusze do tyła, że, jak mówi św. Tomasz, i przy małych postępach (*debili consideratione inspicere*) wielkie już przedstawiają owoce i radością przepelniają.

Pan Bóg też zsyłał ludzi opatrnościowych i sam nie skąpił im światła, że z godną podziwu przenikliwością rozwijali naukę w objawieniu zamkniętą. Jednym z takich mężów był Augustyn św., który zbadał prawdy katolickie na wszystkich prawie polach, obronił je zwycięsko, wyjaśnił po mistrzowsku i wytłumaczył w 21 co najmniej dziełach i rozprawach; takim był Tomasz św., który wniknął w głębiny prawd Boskich jak bodaj który z Ojców świętych i nauczycieli Kościoła, rozwiązał najtrudniejsze i najzawilsze kwestie w mistrzowskiej prawdziwie mowie; a jeżeli się zwróci uwagę na czas, w którym żyli, i na walki, które stoczyli, natenczas trzeba im przypisać nieobliczony wpływ na sformułowanie i objaśnienie wielu prawd. Augustyn św. rozjaśnił mianowicie naukę o grzechu pierworodnym i jego następstwach, o odkupieniu i udziale w nim ludzi, o wolności ludzkiej, łasce Boskiej; św. Tomasz naukę o jedności istoty Boskiej i Trójcy Świętej, o pochodzeniu Ducha Świętego z Syna, istocie człowieka. A jak wielką jest ich powaga w Kościele, to wskazują Sobory Trydencki i Watykański, które ich słowami objaśniają prawdy objawione.

Do rozwoju i sformułowania nauki kościelnej przyczyniły się także i moralne choroby społeczeństwa, przeciw którym Kościół stawiał tamy w dogmatyzowaniu tego lub owego punktu z nauki kościelnej. Że np. za naszych czasów właśnie zdefiniowano Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny, to przyczyny tego szukać należy w wielkiej pobożności Piusa IX, w pobożności wielu biskupów, zakonników i książąt, którzy pragnęli tego, a z drugiej znów strony i w tym, że ta prawda już do tyła dojrzała; ostatecznie i w tym szukać można przyczyny, że właśnie dla naszych czasów było potrzeba obrazu tak cudownej, niepokalanej świętości, aby napiętnować tym wyraźniej brzydotę

grzechu i zapalić ludzi, a mianowicie niewiasty na nowo do zamięłowania czystości w obyczajach. Jeżeli się dalej rozważy, że właśnie w czasie, kiedy widzimy podeptaną wszelką powagę, kiedy słyszymy rozbrzmiewające na wszystkich rogach ulic kazania o wolności nauki i emancypacji ducha z pod wszelkiej powagi naukowej, została zdefiniowana nieomylność Papieża, to trzeba przyznać, że nie przypadkiem to stać się mogło, ale że Opatrzność Boska, która chciała widocznie przypomnieć ludzkości potrzebę powagi i władzy, kierować tym musiała.

I niejednym z systemów filozoficznych, mianowicie pod względem językowym, przebija się przez tę robotę; ale bądź jak bądź, to wszystko nie czyni ujmy najmniejszej Boskiej czynności, wpływowi i działaniu Ducha Świętego. Głównym tu sprawcą jest zawsze Duch Święty, który został dany Kościołowi św. na to, aby rozwinął, sformułował i obronił Boskie prawdy. Obok Ducha Świętego zajmują wszystkie inne czynniki podrzędne tylko miejsca; służą one Mu tylko. "Przez Tego jednego Boskiego Ducha owładnięte wszystko, pisze Klee, służy jednemu temu celowi, wschód i zachód, każdy wedle swej właściwości... pojedynczy mistrze i szkoły z wszelką skromnością w duchowej swej fizjonomii... Żadna indywidualność nie wzbogaciła Kościoła nową dogmatyczną substancją, chociaż wiele ich dużo działo pod względem naukowym. Tak i żaden system filozoficzny nic pod względem materialnym nie przyniósł chrześcijańskiej nauce wiary, chociaż wielki wpływ wywierała zawsze każda w swym czasie panująca filozofia na formalną i naukową stronę nauki". Co do filozofii przyznajemy to wszystko oczywiście tylko scholastycznej filozofii, bo inne systemy filozoficzne chyba ujemną tylko mają pod tym względem zasługę.

2. Wielkie jest znaczenie historii dogmatów i wielka jej wartość dla całej teologicznej nauki; szczególnie zaś dla dogmatyki i historii kościelnej, gdyż ani jednej ani drugiej bez dokładnej jej znajomości niepodobna dobrze zrozumieć i pojąć. Ona bowiem przedstawia naukę wiary, jak się rozwijała, a więc genetyczny rozwój dogmatów; wskazuje, jak ta cała nauka niezmienną w swej substancji pozyskała formę dzisiejszą. Jej treścią są dogmaty kościelne w przeróżnej ich postaci. Rozwija ona przed oczami teologa herezje, zabiegi teologów podejmowane w obronie prawdy, w potępianiu i odsłanianiu błędów. Historyk dogmatów musi objąć w pojedynczych rysach i w całości obrazu różne herezje pod względem treści, znaczenia, początku, przebiegu. A że błędowi prawda się przeciwstawia, więc ma obowiązek zbadania prawdy i w Piśmie św. i

w tradycji, czy, kiedy, gdzie i jak pojawiał się w Kościele. Jego to jest obowiązkiem udowodnić z Pisma św. i z tradycji najstarszej, że ta prawda co do substancji, a często i co do formy już stała niewzruszenie w pierwotnym czasie chrześcijaństwa. Tego tym więcej potrzeba, że protestanci i racjoniści zarzucają, iż wiele prawd w Kościele jest wymysłem zapaleńców tylko i fanatycznych mnichów. Przy każdej więc herezji musi historyk wykazać zabiegi nauczającego Kościoła, udowodnić, że stara wiara w Piśmie św. i tradycji zamknięta, na nowo tylko w dogmatach pojedynczych przez Kościół została wypowiedziana, wyraźniej sformułowana; musi wykazać, jak nie tylko Kościół, ale i pojedynczy mężowie, mianowicie Ojcowie święci i pisarze kościelni różnych wieków różne herezje sądzili, krytykowali, a wobec nich przedstawiali prawdziwą, im przeciwną naukę Kościoła.

Wyżej powiedzieliśmy, że dla dogmatyki historia dogmatów wielkie ma znaczenie; i słusznie, bo ona uzupełnia wiedzę dogmatyczną. Wprowadza ona nas na pole walk duchownych, podjętych dla prawd Boskich, z których pojedyncze kościelne dogmaty wyszły pod względem formalnym jak kosztowne zdobycze. Przedstawia ona nam pojedyncze dogmaty w całym ich rozwoju od Apostolskich począwszy czasów i tak odsłania ze wszystkich stron myśl dogmatów. Tu prawda z błędem się schodzi, jak światło z cieniem w obrazie i tak okazuje się jawnie, czemu dogmaty właśnie tak, właśnie w tym lub owym czasie, w tym lub owym kraju sformułowane zostały, a to ułatwia rozróżnianie prawdy od błędu, zapala tym bardziej do prawdy a przestrzega przed błędem. Historia dogmatów wyjaśnia wiele wyrażeń, które by zresztą pozostały niezrozumiałymi, i kto wie, czyby w pierwszych dziesiątkach naszego stulecia tyle było zaszło napaści na prawdę, gdyby koryfeusze nauki więcej się byli liczyli z historią dogmatów.

Tak co do wyrażeń np. wiadomą jest rzeczą, że grecy zarzucają łacinnikom, iż przez wtrącenie *Filioque* sfałszowali symbol Nicejsko-Konstantynopolitański. Kto weźmie do ręki historię dogmatów, ten pozna błąd, jaki musiał zbijać Sobór pierwszy Konstantynopolitański i zrozumie, dlaczego *ex Patre procedit* zostało przyjęte, a *Filioque* wypuszczono. Chodziło tu o błąd macedoniański, że Duch Święty jest kreacją Syna a Bogu Ojcu jest zupełnie obcy. Żeby zrozumieć dalej wyraz *inspiratio* w Sob. Tryd. ses. 6. kan. 3, trzeba znać spór, jaki prowadził Augustyn św. z pelagianami i semipelagianami. Żeby zrozumieć kan. 11 sesji 6 Soboru Trydenckiego, trzeba poznać różne odcienia ówczesnych herezji odnoszących się do tego punktu. Sobór Watykański użył

wyrażenia *liberrimo consilio*, rozwijając dogmat o stworzeniu. Ażeby zrozumieć, czemu go użył, kiedy już i przed Soborem to było pewną, że stworzenie było wolnym aktem Boga, trzeba wiedzieć, że tu Sobór ma na myśli, jak panteiści, racjoniści i semiracjoniści naszego wieku tłumaczą sobie początek świata.

Historia więc dogmatów jest niezbędnie potrzebna dla dogmatyka; chociaż znów historii dogmatów z dogmatyką samą mieszać nie można, gdyż między obiema wielka zachodzi różnica, jakieśmy to wyżej zaznaczyli.

Ale i historia kościelna bez historii dogmatów przedstawiałaby nieraz całe głębinę zawilości i zagadek; dlatego wielkie ma ona znaczenie i dla historyka. Dość tu przypomnieć czas od 300-450; od 1518-1648 a może i do naszych czasów.

Historia kościelna to wskazała, jak królestwo prawdy i łaski, które Chrystus wznosił na ziemi, jak Kościół w świecie został założony, rozszerzał się i utwierdzał, jak powoli przeniknął wszystkie ludzkie stosunki, podobnie jak kwas mąkę przenika i zakwasza. Ale pierwszym przy założeniu, rozszerzeniu i utwierdzeniu Kościoła jest przepowiadanie wiary. Życie łaski rozwija się dopiero na fundamencie wiary. Jeżeli Chrystus Pan sam rozpoczął dzieło odkupienia od tego, że uczył, i jeżeli rozkazał Apostołom: "idąc tedy nauczajcie wszystkie narody", – to i Kościół uważa przepowiadanie prawdy Bożej za pierwsze i najważniejsze w utrzymaniu i rozszerzaniu Królestwa Bożego. Historia zaś dogmatów opowiada właśnie, jak ta prawda Boża, podstawa życia łaski, ferment żywotny każdej prawdziwej kultury, utrzymała się w ciągłej walce, którą wywołały napaści heretyków i niewiara, dzięki zabiegom ludzi, a przede wszystkim kościelnemu urzędowi nauczycielskiemu, postanowionemu przez Chrystusa, kierowanemu przez Ducha Świętego, jak się rozwijała coraz bardziej, podobna do ziarna w ziemię wrzuconego. Historia dogmatów uprzytomnia nam, jak w zwierciadle, walki tysiącletnie o skarb nieoceniony, o posiadanie prawdy Bożej, opowiada o napaściach na tę prawdę, do których popychały przewrotność, nieświadomość i niepohamowane namiętności, ale też i o świetnej ich obronie, jaką podejmowali wielcy mężowie chrześcijaństwa pod osłoną Ducha Świętego, i jak ta prawda wychodziła z tych walk zwycięska, opromieniona, rozjaśniona. Dlatego jest historia dogmatów nieocenionej doniosłości dla historii kościelnej i najważniejszą jej częścią.

I z moralnego stanowiska trzeba przyznać historii dogmatów wielkie znaczenie. Przypominając niemoc ludzkiego ducha, następstwa buty i zarozumiałości jego, niebezpieczeństwa upornego trwania przy przewrotnym własnym zdaniu, a z drugiej znów strony spokój, szczęście, błogosławieństwo, które prawdzie towarzyszą, budzi ona w sercu zamiłowanie prawdy, wstręt przed błędem i zniewala serce, że coraz bardziej, goręcej kocha Kościół a prowadzi duszę spokojnie pod słodkie jarzmo nieomylnego jego urzędu nauczycielskiego.

3. Uwzględnwszy zatem to wszystko, cośmy aż dotąd powiedzieli, uważamy, żeśmy uprawnieni do wypowiedzenia stanowczo naszego zdania, że historia dogmatów powinna być wykładana na katedrze teologicznych zakładów i to jako specjalna dyscyplina.

To nie ulega wątpliwości, że nauka kościelna rozwinęła się i została sformułowana w przebiegu czasów i że dlatego mieć ją może Kościół katolicki, bo w nim tylko istnieje powaga nieomylna nauczycielska, powołana do tego, aby rozwijała naukę kościelną w dekretach wiary, jakie zawsze wydawała. Protestanci, że nie uznają nieomylnego urzędu nauczycielskiego i że nie widzą w dogmatach nic stanowczego i stałego, mają tylko historię religijnych zdań, opinii, ale nie mają historii dogmatów. Że więc tylko Kościół katolicki ma historię dogmatów w myśli właściwej, dlatego nauki katolickiej jest zadaniem, aby ją dobrze zbadała i przedstawiła. Że zaś na pierwszym miejscu katolickiego Kościoła to jest zadaniem, aby przedstawił wszystką rzeczywistość na polu Kościoła, dlatego nie może historia dogmatów stanowić wyjątku.

I z apologetycznego stanowiska rzecz biorąc, dobrze jest i historycznie brać dogmaty. Jeżeli bowiem protestanci tyle pracują na polu swej "historii dogmatów", przedstawiając historię dogmatów katolicką w fałszywym zupełnie świetle, kiedy twierdzą, jakoby dogmaty fabrykatem były ludzkim, dlatego winien apologeta stawiać dowody, że nauka katolicka w istocie swojej pozostała niezmieniona, a tylko przez dokładniejszy rozwój i ściślejsze sformułowanie uzyskała tę formę, w której ją teraz widzimy.

Historia dogmatów podaje dowód, że Kościół katolicki zachował wiernie pierwotną swą wiarę i wypowiadał ją zawsze konsekwentnie i niezmiennie w walce dziewiętnastu wieków, jaką podejmował z wszystkimi herezjami; podczas gdy heretycy tracili coraz więcej chrześcijańskiego poczucia i stawali w coraz większej sprzeczności z własnymi zasadami, im dłużej trwali w oderwaniu od Kościoła.

Bardzo też wiele zależy tu na tym, jak się tę historię dogmatów uważa i pisze. Jeżeli rozwój jakiego bądź punktu w nauce naszej świętej religii tak się przedstawia, że się wyszukuje i przytacza wyznanie wiary i dekrety Soborów, które ułożył Kościół w powodzi wieków i w ten sposób pragnie się przedstawić odpowiedni postęp, większy rozwój albo dokładniejsze sformułowanie; jeżeli się potem to, co się odszukało, zestawia chronologicznie, nowo przybyłe wyrazy i pojęcia szczególnie się odznaczy dla lepszego poglądu, poszuka się potem przyczyny, która ten rozwój wywołała i tak ugrupuje się historię każdej herezji, o którą tu chodzi, około każdego postępu w rozwoju naukowego pojęcia; jeżeli się dalej przytoczy historię mężów wybitnych, którzy się odznaczyli w obronie i rozwoju nauki i zaznaczy czynność samego Kościoła, który wydał wyroki na Soborach albo na innej drodze i uwydatni się przy tym, jak prawda odnośna już w czasach Apostolskich była znana i jak wyrażona jest w Piśmie św. Nowego, a wielokrotnie już i Starego Testamentu: natenczas nie może nikt twierdzić, żeby się przez to osłabiała świadomość wiary ani też nie może nikt twierdzić tego, żeby dogmaty powstawały za sprawą ludzką.

Na przykładzie najlepiej się to wyjaśni. Żadna grupa dogmatów nie przedstawia tak wyraźnie dokonanego rozwoju, jakiego był rodzaju i jak się dopełnił, jak dogmaty odnoszące się do Trójcy Najświętszej.

Aby wykazać, jak już za czasów Chrystusa wierzono w jedność istoty Boskiej i w troistość osób, można postawić na czoło formułę chrztu, którą oznaczają słusznie teologowie jako podstawę wszelkich wyznań wiary. We formule chrztu, w słowach: "chrzczycie je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego", złożył sam Chrystus istotę wszystkich dogmatów odnoszących się do Trójcy Świętej. Wyrażona tam jest jedność istoty (w imię) i troistość osób (Ojca i Syna i Ducha Świętego). Potem można się zwrócić do wyznań wiary i innych pism dogmatycznych, w których zamknięta jest każdorazowa wiara, aby się przekonać, jak tam przedstawiano wiarę w Trójcę Świętą i zestawieć chronologicznie zdania znalezione. Któż tu nie znajdzie dogmatycznych dokumentów, jak: 1) Apostolskie wyznanie wiary; 2) Nicejskie wyznanie wiary (325) z anatematami na Ariusza i anatematyzmy ogłoszone przez Papieża Damazego; 3) wyznanie wiary Konstantynopolitańskie (381); 4) Atanazjańskie wyznanie wiary wyrażające pięknie jedność Boskiej istoty i troistość osób, stosunek wzajemny trzech osób do siebie i podające po raz pierwszy we wyznaniu wiary wyraz *Filioque*; 5) Toledańskie wyznanie wiary (675), gdzie znajdujemy wskazówki co do współistotności Syna z Ojcem, Ducha Świętego z Ojcem i Synem, co do

*περιχωρησις* i nauki *appropriacji*. Ostatniego wyznania nie używano wcale a posługuje się ono wyrażeniami, które wiele trudności nastęrczają; dlatego tylko mimochodem je wspominamy. 6) Rozdziały *Firmiter* i *Damnamus* czwartego Soboru Laterańskiego z r. 1215; 7) *professio fidei* Michała Paleologa i dekret *de processione Spiritus Sancti* publikowany na II Lyońskim Soborze 1274; 8) dekret unii Soboru Florenckiego z r. 1439 i dekret *pro Jacobitis* przez niego publikowany; 9) odnośne sentencje bulli Piusa VI *Auctorem fidei* z r. 1794; 10) dekrety Soboru Watykańskiego, odnoszące się do jedności istoty osób Boskich.

Kto by wypisał sobie te dokumenty, uporządkował je chronologicznie i podkreślił miejsca nowe, ten by utworzył sobie w tym już obraz onego "quid" rozwoju.

Nadto począwszy od symbolu Nicejskiego powinien historyk badać przyczyny i przebieg rozwoju, herezje monarchianów i subordynacjanów, pomiędzy ostatnimi zaś przede wszystkim Ariusza, powstanie i przebieg herezji, historię mężów, co stawali w obronie prawowiernej nauki, jak: Aleksandra, Atanazego itd., historię Soboru w Nicei, następnych mniejszych herezji i tak przechodzić wszystko, co w tej mierze godne jest zaznaczenia, aż do Watykańskiego Soboru.

Na tej drodze wykazałoby się, jak na I Soborze w Nicei sformułowano współistotność Syna z Ojcem i wzajemny stosunek obu tych osób do siebie; jak na I Soborze w Carogrodzie (381) wyrażono wiarę w Bóstwo Ducha Świętego i Jego stosunek do Ojca w słowach: *Credimus in Spiritum Sanctum, Dominum, vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur*; jak na IV Laterańskim Soborze (1215) w rozdziale *Firmiter* i *Damnamus* i to po raz pierwszy użył Sobór powszechny wyrażenia *ab utroque*, wymienił właściwości Boskich Osób: *Pater generans, Filius nascens, Spiritus Sanctus procedens* i dodał, że Trójca Święta jest wyróżniona tymi osobistymi właściwościami (*proprietas discretas*). Rozdział *Damnamus* kładzie nacisk na jedność istoty Boskich osób, ucząc: *Substantia non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus Sanctus, qui procedit: ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, et Spiritus Sanctus idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur. A dalej czytamy w tym samym rozdziale: *Unum... pro personis divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura.**

Jak uczy historia, został Sobór zniewolony do tych wyrażen przez opata Joachima nominalistę, który przenosząc naturalne rodzenie na Ojca, twierdził, że nie tylko osoba, lecz i substancja rodzi, jest zrodzona i pochodzi, i w konsekwencji nie przyjmował w Bogu jedności istoty, lecz jedność gatunkową czyli kolektywną. Postęp więc, jaki tu Sobór zaznaczył w rozwoju dogmatów, odnoszących się do Trójcy Świętej, spoczywa w tym, że zostały takie wyrażenia dobrane, które wykluczają wszelkie przypuszczenie, żeby miało istnieć więcej Boskich substancji. Formuły jednakże *essentia divina numerice una* nie użył jeszcze IV Sobór Laterański.

Następnie winien historyk uwzględnić wyznanie wiary Michała Paleologa i dekret Soboru Lyonńskiego (1274) o pochodzeniu Ducha Świętego od Syna. Drugi dekret mówi: *Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tamquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit*. Sobór stwierdza, że łacini i greccy Ojcowie od dawna tak uczyli.

Dekret Soboru Florenckiego (1439) przytacza dowody na pochodzenie Ducha Świętego i od Syna, a na zarzut uczyniony przez greków, że łacinnicy przez dodatek *Filioque* sfalszowali wyznanie wiary Nicejsko-Konstantynopolitańskie i obalili wyrok Soboru Efeskiego (431) oświadczając, że łacinnicy i w ogóle Kościół uczynił ten dodatek *veritatis declarandae gratia, licite et rationabiliter imminente tunc necessitate*, i tłumaczy formułę częściej u greckich Ojców zachodzącą: *Spiritus Sanctus per Filium* słowami: *Id quod sancti Doctores et Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiae Spiritus Sancti, sicut et Patrem*. Grecy mówili: *Spiritus a Patre per Filium*, mniemając, że rodzenie Syna musi przynajmniej w porządku wyprzedzać tchnienie Ducha Świętego przez Syna; Syna nie nazywali *principium*, lecz *causa Spiritus Sancti*, gdyż przez *principium* rozumieli *principium κατ' ἐξῆν*, tj. *principium sine principio*, czego o Synu, który od Ojca ma substancję i subsystemację swoją, powiedzieć nie można. Można by tu i dekret tegoż Soboru *pro Jacobitis* uwzględnić, a szczególnie zdanie *Filius quidquid est aut habet, habet a Patre et est principium de principio*. Tu też zachodzi zdanie, często przez teologów średnich wieków przytaczane: *In Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio*.



I bulli Piusa VI "Auctorem fidei", która potępiła 85 zdań synodu w Pistoii, nie godzi się tu pominąć, bo zawiera wiele wskazówek wyjaśniających tajemnicę Trójcy Świętej. Mówiąc o jedności Boskiej substancji, skarży się bulla, że synod użył na wyrażenie jedności w troistości, nowej formuły: *Deum in tribus personis distingui*, i że porzucił dawniejszy sposób wyrażenia: *Deum in tribus personis distinctis esse: cujus formulae commutatione, vi verborum, subrepat erroris periculum, ut essentia divina distincta in personis putetur*. Bulla kładzie nacisk na naukę katolicką o jedności Boskiej substancji, której nie można sobie wystawić jako się w sobie różniącej. Osoby się bowiem różnią, ale nie substancja. *Fides catholica essentiam divinam sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam*.

Na Soborze Watykańskim nie przyszło do dekretów pod względem nauki o Trójcy Świętej, ale mamy z niego tzw. schematy, tj. dogmatyczne propozycje opracowane przez komisję teologów soborowych, rozdzielone pomiędzy Ojców Soboru i przez nich, czyli raczej przez deputację *pro rebus fidei* przejrzone i zrewidowane. Nie są one dekretami wiary, ale mają wielką powagę. Zdania te dotyczą: jedności Boskiej substancji i appropriationi.

W schemacie nazwana jest Trójca Święta "jednym Bogiem", gdyż substancja wspólna trzem Boskim osobom jest *re et numero* jedna. Dawniej nie używano tego wyrażenia *substantia divina re et numero una*, ale w nim znajdzie też nauka o jedności istoty trzech Boskich osób zaokrąglenie swoje, kiedy schematy te uzyskają sankcję. Rzeczy samej – jedności Boskiej substancji – uczył Kościół od dawna; bo już formuła chrztu wyraża tę prawdę w słowach: *εις όνομα* i pierwszy Sobór Nicejski w słowie *ομοουσιος*. Przy braku dobrej woli można by tu jeszcze myśleć o równości bez liczbowej jedności Boskiej substancji w Ojcu i Synie. Prawdą jest, że nicejskie *ομοουσιος* i odnośne słowa pierwszego Soboru Konstantynopolitańskiego miały przede wszystkim wypowiadać równość istoty trzech osób Boskich i potępić błędy Ariusza i Macedoniusza, ale obok tego miały wypowiadać i jedność istoty, jak to widać z autentycznego objaśnienia słowa *ομοουσιος*. Heteruzji została przeciwstawiona homouzja i tym samym wypowiedziana tautuzja, ale nie monuzja *κατα ρητον*; chociaż znów wypowiedziana została *κατα διανοιαν*, liczbowa jedność istoty trzech Boskich osób. Za tym przemawia przetłumaczenie łacińskie onego *ομοουσιος* na *consubstantialis*, jak je znajdujemy na Soborze Toledońskim i IV Laterańskim. Sobór Toledoński objaśnia słowo *ομοουσιος* mówiąc, że znaczy ono *unius substantiae*; symbol Atanazjański ma *substantiam non separantes*.

Dekrety IV Soboru Laterańskiego i inne pisma kościelne, jak bulla "Auctorem fidei" mówią, że substancja Boska jest *indistincta et una*. Wyrażenia te jednak nie powstrzymały błędnych zapędów heretyków co do liczbowej jedności istoty trzech Boskich osób, dlatego miało wyrażenie *substantia re et numero una* uniemożliwić wszelkie wybiegi. Wyrażenie *substantia re et numero una* jest przeciwstawione formalnej i organicznej jedności istoty Boskiej, za którą gardłował Günther, Hegla wspierając. Günther chciał Trójcę Świętą zgłębić rozumowo i udowodnić Ją z procesu, w którym jestestwo absolutne staje się samowiednym. Wedle Günthera muszą być w Bogu trzy osoby i trzy substancje, tworzące mimo to jedność: formalną, gdyż substancje są zupełnie identyczne, tj. równe w myśl Günthera; organiczną, gdyż wychodzą ze siebie i znów muszą się odnosić do siebie, aby były samowiedne. Schemat wspomniany watykański przeciwstawia tedy temu paradoksowi naukę prawdziwą i używa wyrażenia już wspomnianego *substantia divina re et numero una* i potępia w kanonach błąd Günthera i inne jemu pokrewne.

Co do apropiacji utrzymywał Günther, że w objawieniu Boskim musi być wszystko przypisane jako *operatio* pewnej osobie a żadnej innej jak tej pewnej, a tym mniej wszystkim razem. Przeciw temu tedy zwraca Sobór Watykański to, co wypowiada w schemacie: *Et quoniam in Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio, una est voluntas et operatio, qua Trinitas Sacrosancta cuncta extra se condidit, disponit et gubernat; neque enim personae divinae extra se secundum originis relationes, quibus distinguuntur, sed secundum quod sunt unum et singulare principium, operantur.*

Wobec tego zarysu dogmatu Trójcy Świętej, jakieśmy go podali, a podobnie i innych dogmatów, niczym już nie da się uzasadnić obawa, jakoby to osłabiało świadomość wiary. Owszem przeciwnie, któżby nieuprzedzony nie przyznał tego, że to ją chyba tylko podnieść może, gdyż w ten sposób przedstawia się duszy wyraźnie, jak przez wszystkie wieki istota prawd wiary ta sama została, a rozwijała się tylko i rozjaśniała forma we walkach z herezją i błędem.

W tym też znajdziemy usprawiedliwienie na twierdzenie nasze wyżej wyrażone, że w zakładach teologicznych trzeba uczyć historii dogmatów. Chociaż ona, jako specjalna dyscyplina, wzięła początek swój w obozie protestanckim, to przecież trzeba przyznać, że uczeni katolicy wszystkich wieków, począwszy od św. Ireneusza (*Adversus haereses*) aż do naszych czasów zajmowali się historią dogmatów. Każdy lepszy dogmatyk nowszych i najnowszych czasów podaje zawsze na odpowiednim miejscu historię herezji i

objaśnia, jak powstało w czasie to lub owo wyrażenie. Niektórzy dogmatycy szczególniejszą nawet na to zwracali uwagę, jak: Gotti, Billuart, Schwetz, Kuhn, Passaglia, Kleutgen, Franzelin, Scheeben; z historyków: Binterim, Alzog, Lämmer, Möhler, Hefele, Hergenröther.

W konsekwencji dalszej oświadczamy się też i za tym, że w zakładach naukowych teologicznych powinna historia dogmatów być uważana za gałąź specjalną nauk teologicznych. Dogmatyka nie może sama wykazywać na dogmatach tego, co jest w nich stałego, niezmiennego i znów co w nich się zmienia, przychodzi i przybyło.

Dogmatyki zadaniem jest przedstawiać dogmaty, jak są, ich wewnętrzny związek, uzasadnienie teologiczne i spekulatywne; dla żywiołu historycznego za mało przy niej jest czasu, a chociaż przy okazji to lub owo się dotyka, to jednak nigdy tam jasno tego widzieć nie można, jak istota nauki zawsze była ta sama, a tylko forma zwolna się tworzyła. Historia zaś dogmatów wskazuje jedno i drugie wyraźnie, w niej widać oną wspaniałą budowę wiary, jak się wznosiła i doszła do takich rozmiarów.

Podobnie i historia kościelna nie przedstawia tego wszystkiego tak jasno; obrazu całości nie może pochwycić i oddać od razu, ale chyba tylko w ułamkach, urywkowo może dotykać pojedynczych punktów w pojedynczych epokach i okresach. Całość tu ginie i historyk nigdy tego nie przedstawi, co przedstawia od razu historia dogmatów. Piękna to gałąź nauk teologicznych i dlatego z przyjemnością uprawiać nam ją trzeba.

---

Artykuł z czasopisma: *Przegląd Kościelny*. Pismo miesięczne poświęcone nauce katolickiej i życiu kościelnemu, wydawane przez Ks. Władysława Jaskulskiego, proboszcza w Dolsku. (Rocznik IX. 1887). Półrocze I. Poznań. NAKŁADEM REDAKCJI, DRUKIEM JAROSŁAWA LEITGEBRA. 1887, ss. 81-106. (a)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześiono)

### **Przypisy:**

(1) Należą do nich dzieła: Ireneusza *Adversus haereses*, Epifaniusza *Panarion adversus 80 haereses*, Teodoreta, Damascena *de haeres.* – Z Ojców łacińskich: Filastriusza *Diversarum haereseon liber*, św. Augustyna *De haeresibus*.

W późniejszych czasach odznaczyli się pod tym względem z protestantów: Baieri, Forbesius, Gaab, Plank, Münscher, Baumgarten-Crusius, Lenz, Beck.

Z katolików: Schnappinger, *Entwurf der katholisch-christlichen Religions- und Dogmengeschichte*. – Rueff, *Primae lineae historico-theologicae* (1824). – Klee, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. – Hilgers, Newmann, Zobl, Schwane: *Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit*. Werner, Bach.

(a) Por. "Przegląd Kościelny", a) [Jurysdykcja kościelna i jej uzupełnienie](#). b) [Kardynał Franzelin](#).

2) Bp Franciszek Lisowski, [Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów](#).

3) Tertulian, [Preskrypcja przeciw heretykom](#).

4) Św. Wincenty z Lerynu, [Pamiętnik \(Commonitorium\). Rozprawa Pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy](#).

5) Ks. Antoni Langer SI, a) [Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia](#). b) [Rozwój wiary](#). c) [Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów](#). d) [Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce](#).

6) Ks. Maciej Sieniatycki, a) [Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna](#). b) [Zarys dogmatyki katolickiej](#). c) [System modernistów](#). d) [Modernistyczny Neokościół](#).

7) Ks. Jacek Tylka SI, a) [Dogmatyka katolicka](#). b) [Traktat o Kościele Chrystusowym](#). c) [O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii](#). d) [O własnościach religii](#). e) [O cnotach heroiczych](#).

8) Ks. Walenty Gadowski, [Nauka Kościoła. Wybór orzeczeń dogmatycznych Kościoła katolickiego i jego praw kanonicznych](#).

9) P. Ferdinandus Cavallera SI, [Thesaurus doctrinae catholicae ex documentis Magisterii ecclesiastici](#).

10) S. Alphonsus Maria de Liguorio, Ecclesiae Doctor, a) [Opera dogmatica. \(Ex italico sermone in latinum transtulit, ad antiquas editiones castigavit notisque auxit Aloysius Walter CSsR\)](#). b) [De Mariae gloriis](#).

11) P. Christianus Pesch SI, [Compendium Theologiae dogmaticae](#).

12) Sac. Antonius Martinet, [Institutiones Theologicae ad usum seminariorum](#).

13) Ks. Jan Domaszewicz, [Ze skarbnicy wiedzy teologicznej. Studium dogmatyczne na podstawie św. Tomasza, Doktora Anielskiego](#).

14) "Przegląd Katolicki", [Św. Tomasz z Akwinu i jego nauka](#).

- 15) Ks. M. Dietz SI, [\*Dogmat stworzenia wedle św. Tomasza z Akwinu.\*](#)
- 16) Ks. Franciszek Gabryl, [\*Idea ewolucji w teologii katolickiej.\*](#)
- 17) Bp Kazimierz Tomczak, [\*Modernizm a protestantyzm liberalny.\*](#)
- 18) Bp Władysław Krynicki, [\*Dzieje Kościoła powszechnego.\*](#)
- 19) Sac. Franciscus Zeibert, [\*Compendium historiae ecclesiasticae.\*](#)
- (Przyp. red. *Ultra montes*).



( [HTM](#) )

© *Ultra montes* ([www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl))

Cracovia MMXVII, Kraków 2017